

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA



TESIS DOCTORAL

**Empoderamiento y participación política de las mujeres
afrodescendientes de Colombia, en los últimos 20 años**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Jenny de la Torre Córdoba

Directora

Beatriz Moncó Rebollo

Madrid, 2016

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA
Programa: Perspectiva de Género en las Ciencias Sociales



TESIS DOCTORAL

***“EMPODERAMIENTO Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE LAS MUJERES
AFRODESCENDIENTES DE COLOMBIA, EN LOS ÚLTIMOS VEINTE AÑOS”***

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTORA

PRESENTADA POR
Jenny De la Torre Córdoba

Directora
Beatriz Moncó Rebollo

Madrid, 2015

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA

Programa: Perspectiva de Género en las Ciencias Sociales



***“EMPODERAMIENTO Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE LAS MUJERES
AFRODESCENDIENTES DE COLOMBIA, EN LOS ÚLTIMOS VEINTE AÑOS”***

**TESIS PRESENTADA COMO REQUISITO PARA OPTAR AL TÍTULO DE
DOCTORA POR LA UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

Jenny De La Torre Córdoba

Bajo la dirección de la profesora Beatriz Moncó Rebollo

Madrid, 2015

JENNY DE LA TORRE CÓRDOBA

**TESIS PRESENTADA COMO REQUISITO PARA OPTAR AL TÍTULO DE
DOCTORA POR LA UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

**PROGRAMA DE DOCTORADO: PERSPECTIVA DE GÉNERO EN LAS
CIENCIAS SOCIALES**

***“EMPODERAMIENTO Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE LAS MUJERES
AFRODESCENDIENTES DE COLOMBIA, EN LOS ÚLTIMOS VEINTE AÑOS”***

Tesis presentada al Programa de Doctorado Perspectiva de Género en las Ciencias Sociales de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid, como requisito para la obtención del grado de doctora en Ciencias Políticas y Sociología, en el área de: Perspectiva de Género en las Ciencias Sociales. Bajo la dirección de la profesora Beatriz Moncó Rebollo

“Cuando hablamos del mito de la fragilidad femenina, que justificó históricamente la protección paternalista de los hombres sobre las mujeres, ¿de qué mujeres se está hablando? Nosotras- las mujeres negras-formamos parte de un contingente de mujeres, probablemente mayoritario, que nunca se reconoció en este mito porque nunca fuimos tratadas como frágiles. Somos parte de un contingente con identidad de objeto...” (Sueli Carneiro)

AGRADECIMIENTOS

“Yo, Diosa de ébano, me pido el pan y la palabra, para conmover al cielo y en su regazo, implorar redención para mi raza crucificada con clavos de hiel y canela... yo Diosa de ébano, con pan y palabra sanaré la orfandad de mis hermanas, las conduciré a un mundo de cristal donde la igualdad no sea una utopía”.. (Tomado del poema: “Diosa de ébano” de la autora- en la Antología: Poemas Matriax-)

Sé que esta no es una tesis de literatura, esto es muy claro, pero no podía dejar pasar la oportunidad de agradecer, *por ser permitida agradecer*, a esas muchas mujeres Negras/Afrodescendientes, de Cartagena de Indias (San Basilio de Palenque, La Boquilla); Medellín (Girardota y Consejo Comunitario de San Andrés); Quibdó (Pacurita), que hicieron posible que este trabajo sea una realidad. Gracias a las compañeras, que me apoyaron en el proceso de investigación en terreno (Candelaria, Claudia, Narda).

Sí, agradezco primero a las mujeres investigadoras /investigadas, que permitieron ser actoras; a quienes he dedicado muchos poemas y hoy les dedico el esfuerzo de colocar sus voces en las teorías, esas teorías que conforman un cuerpo, que recogen las Ciencias Sociales y en el caso de este trabajo es en la *“Perspectiva de Género”*... a la que decidí ponerle color.

Como soy una mujer negra/afrodescendiente, como ellas, incluyo en mi agradecimiento: *a esa abuela, abuela de la abuela, de mi primera abuela*, que no conozco, porque su huella, la dejó atrás el esclavizador.

Alguien, en la Facultad de Sociología, me dijo hace nueve (9), años cuando le presenté el título de lo que sería mi trabajo de tesis doctoral, final: *Evita notarte en este trabajo...* Es preciso recordar, que pasé más tiempo del debido *“evitando notarme”*.

Hoy, desde lo que soy, agradezco a Dios Su, a Satya Sai Baba (quien no me abandonó en el empeño), a las Diosas de la esperanza-ya que quería claudicar, al creer, como me lo dijo la primera persona que me guio en el trabajo en la Facultad- *que iba a ser imposible encajar lo que pretendía, en la teoría.*

No sé si realmente he logrado encajar la teoría con esa realidad, que conozco, que trabajo, que amo: *La negritud, como asunto político, desde la teoría de género*, pero agradezco, con todas mis fuerzas el resultado final.

Gracias Pachi Aldecoa, por haberme encontrado, en esos tiempos de inmigrante, cuando lo último que necesitaba era ser Doctora, necesitaba trabajo de maestra, en ese momento, en tú Facultad- como Decano- y además de darme trabajo, me diste la oportunidad de acceder al Doctorado; gracias Fátima Arranz, sé que sí no te empeñas en los no! yo no hubiera llegado hasta este momento; gracias profe Beatriz Moncó, por creer que sí era posible. Gracias Amparo Ballesteros, María Jesús Blay, por ser aliadas.

Gracias esposo, tu pulso y tu constancia han sido determinantes para dar forma, a eso que tu manejas con más rigurosidad y que bien sabes ha sido fundamental en este trabajo.

Gracias mamá Susy, por ser una madre negra. Gracias amados (as) hijos e hijas, por animarme a seguir y por vuestras oraciones; gracias hermana Carmen Shuari, por estar siempre allí. Gracias hermano Tony y gracias a todas las personas que encontré en este proceso. Sé, que con sus oraciones: *el camino se hizo más fácil.*

Gracias a la RED KAMBIRÍ, de la que soy miembra (en especial a su entonces Directora, Aura Dalia), por postular mi nombre en la convocatoria de Intermon Oxfan, que hizo posible el trabajo de campo, que respalda el presente trabajo.

RESUMEN

Este trabajo, hermenéutico interpretativo, profundo y emotivo, que elegí para optar mi título doctoral, ha sido un desafío, que retó mi capacidad académica y me ha permitido “dar la palabra” a mujeres racializadas, sujetas a teorías y debates, que las dimensionan desde periféricos rincones de la sinrazón social, política y académica de una América Latina que se jacta de su Multiculturalidad y Pluriétnia, pero que no termina de encajar el tema de la Negritud, como un asunto político que demanda acciones integrales para lograr el reconocimiento “real” de esa declaración derechos humanos que proclama que: *“Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”*

Colombia, ha mostrado su deseo de incorporar en su noción de Estado social de Derecho la premisa de que *“Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos”* y así lo recogió en su Carta Magna, en la reforma constitucional del año 1991, al declarar que *“El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana”*. (Art, 7) y facultar a esas diversidades étnicas, como lo es la Afrodescendiente (en ese momento autodenominada *Comunidades negras de Colombia*) a *proyectar una ley que les permitiera establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las comunidades negras de Colombia como grupo étnico, y el fomento de su desarrollo económico y social, con el fin de garantizar que estas comunidades obtengan condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana* (Art 1, Ley de Comunidades Negras, 70 de 1993)

Sí un grupo humano es reconocido con sus particularidades y se convierte en grupo étnico, esto conlleva la ruptura de paradigmas, que bien vale la pena desentrañar; aunque la tarea no resulte nada fácil, pues los antecedentes de procesos similares están ausentes, no existen, hay que construirlos y eso es el presente trabajo: un intento por romper el silencio de las mujeres

Afrodescendientes de Colombia, que en los últimos veinte años han estado sujetas a transformaciones jurídicas y cambios en el juego político y se han visto abocadas a encajar sus diversas formas propias de construir saberes y modelos participativos en el nuevo momento, denominado poscolonial, pero que aún contiene elementos del viejo modelo.

Este trabajo recupera las nuevas teorías, como son los feminismos negros y las nociones de interseccionalidad, pero intenta colocarlas sobre los rostros de mujeres de carne y hueso, cuyas voces están llenas de vivencias, saberes, oralidad y simbolismos que desafían el orden establecido, en especial el conocimiento teórico, que a su vez lo enriquecen con sus *“pelos malditos” y sus cuerpos, transversalizadas por intersecciones que ellas desafían para participar y empoderarse.*

El interés de este trabajo lo centré en determinar la influencia de la multiculturalidad, sus reconocimientos y reivindicaciones en la vida de las mujeres Afrodescendientes (negras), a la luz de la teoría de género y como estas mujeres desarrollan sus potencialidades, con el fin de transformar sus vidas, las de su familia y las de su comunidad, teniendo en cuenta que los estudios o investigaciones en el país, poco indagan por la interacción de las variables de género y etnia.

Sí bien es cierto que hay intentos por dar nuevas miradas, por lo general, las referencias a las mujeres negras, se enmarcan dentro de los estudios de parentesco y de familia, lo cual ha redundado en una noción homogenizadora de la familia negra en Colombia como matriarcal, matrilineal y matrifocal; estereotipando a la mujer como el eje de la estabilidad de la familia extensa, mientras que el hombre ha sido identificado con la movilidad y la dispersión del parentesco.

Visto de ésta manera, los estereotipos impiden ver la diversidad de experiencias de las mujeres y los hombres negros, las variedad estrategias empleadas para enfrentar los retos de la vida cotidiana, las relaciones de poder

y la situación de violencia y discriminación que ambos enfrentan en la vida pública y privada

Es necesario construir nuevos soportes empíricos y teóricos que puedan ofrecer marcos interpretativos alternativos para reevaluar los imaginarios contruidos acerca de estos grupos y mi intento al atreverme a explorar este mundo ha sido ese: tratar de profundizar en las formas, como las mujeres Afrodescendientes/Negras de Colombia se empoderan o no y si al hacerlo se transforman los esquemas condicionantes (patriarcado, racismo, discriminaciones, violencias, etc) derivadas de la piel, el género, la clase y la cultura, especialmente.

En el desarrollo de la investigación, la etnicidad y el género, como elementos de poder, están relacionados con la coyuntura política derivada de los reconocimientos étnicos/culturales que se dieron en Colombia en el año 1991, cuando se implementó una reforma Constitucional que hizo al país transformarse de un Estado confesional a uno laico y de derechos.

En el caso de las Comunidades negras de Colombia, por primera vez, gracias a esa reforma, fueron reconocidas como grupo étnico y sus reclamaciones y propuestas fueron recogidos en la Ley de Comunidades negras (1993), *que tiene por objeto reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva, de conformidad con lo dispuesto en los artículos siguientes. Así mismo tiene como propósito establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las comunidades negras de Colombia, como grupo étnico, y el fomento de su desarrollo económico y social, con el fin de garantizar que estas comunidades obtengan condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana.*

Tratando de evaluar el impacto de esta ley, veinte (20) años después de su implementación, me atreví a formular en este trabajo una conceptualización

que facilitará recoger evidencias de si esa afirmación étnica ha sido un instrumento de poder o no para las mujeres Afrodescendientes/negras de Colombia, con una muestra significativa, recogida en tres regiones importantes para determinarlo, con las mujeres participantes del mismo, en su calidad de observadas y observadoras de estos procesos.

Los lugares donde desarrollé el estudio de campo son: Región Atlántica (donde está localizada Cartagena de Indias y el Corregimiento piloto, más emblemático de Colombia: San Basilio de Palenque); la región Andina (donde está localizada la segunda ciudad más importante de Colombia: Medellín, receptora de alta población negra y el Corregimiento de Girardota, donde está ubicado el Consejo comunitario de Comunidades negras *San Andrés*) y por último la Región Pacífica (donde está localizado el Departamento de Colombia con mayor población negra, per cápita: El Chocó, en el cual elegí su capital: Quibdó y el Corregimiento de Pacurita).

Después de realizar el proceso de investigación *in situ*, no puedo negar, que aún persisten relaciones de poder patriarcal al interior de algunas Comunidades negras, como es el caso de lo que he denominado, dentro del proceso investigativo “las reglas de Benkos Bioho vs la reglas de Orika”, en San Basilio de Palenque, Corregimiento de Cartagena de Indias y también en procesos comunitarios de representación como son los Consejos Comunitarios, en que los cargos de administración en su gran mayoría están en manos de los hombres, a pesar de que hay mayoría de miembras en los mismos, pero hay una realidad: la participación de las mujeres en los procesos comunitarios y organizaciones (de mujeres y mixtas), ha debilitado estos sesgos.

Tampoco podemos desconocer que en el país persisten estratificaciones simbólicas, derivadas del *color de la piel*, las cuales reproducen estereotipos hacia las mujeres Afrodescendientes (negras y palenqueras) que ellas han convertido en oportunidades para empoderarse, participar y resistir, como manera de subvertir esas discriminaciones.

Lo que encontré, me pareció que va más allá del discurso de la mujer afro como guardiana de las tradiciones y de la cultura como fuentes de las que emana su poder, percibí una marcada tendencia de las mujeres pertenecientes a organizaciones y asociaciones, de todas las edades y formación académica, a querer ocupar cargos políticos como concejales, edilesas, alcaldesas, etc.

Una recomendación a futuro, para Colombia, derivada del proceso investigativo, es la necesidad de evaluar cómo el proceso organizativo de las mujeres Afrodescendientes (negras, palenqueras, raizales) de Colombia, ha ido evolucionando, en el tiempo, para acceder a los espacios de representación política, teniendo en cuenta que la diversidad y diferencia, como base de identidad, deben ser reforzadas, para poder establecer elementos reales en el proceso de "universalidad", propuesto por la Constitución de 1991, que proclama a Colombia como un país diverso, multicultural y pluriétnico (Art 7), para de esta manera hacer que los slogans del Estado, en este momento: *Paz, Educación, Equidad*, sean una realidad para las mujeres, en especial las racializadas, con el fin de *lograr una igualdad de derechos y oportunidades más allá del color de la piel*.

ABSTRACT

This doctoral work that I entitled "interpretative hermeneutics," is profound and emotional. It challenged my academic abilities, but allowed me to "give a voice" to what I call "racialized women," that is, women who are subject to theories and debates that show them from peripheral corners of social, political, and academic injustice of a Latin America that claims to be multicultural and pluriethnic, but at the same time does not stop to view the theme of Negritude as a political topic that still needs comprehensive action in order to obtain the "real" recognition of the human rights declaration saying that, "*All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood.*"

Colombia showed its desire to incorporate in its notion of the social state in law that "All human beings are born free and equal in dignity and rights" and reflected this in its Magna Charta, with the constitutional reform of 1991, declaring that "The State recognizes and protects the ethnic and cultural diversity of the Colombian nation." (Colombian Constitution, Art. 7). It also empowered its diverse ethnic groups, such as Afro-descendants (who, at the time, referred to themselves as Black Communities of Colombia), to create laws that allow for mechanisms for the protection of the cultural identity and the rights of the Black Communities of Colombia as an ethnic group as well as to foster their economic and social development in order to make sure that these communities have real equal opportunities with regard to the rest of Colombian society (Art. 1, Law of Black Communities, 70, 1993).

Recognizing a human group's particularities and thereby turning that group into an ethnic group results in ruptures of paradigms that are worth unraveling. Even if this task is exceptionally challenging since there are no precedents of similar social processes, they have to be constructed. And this is the objective of the present work, namely to break the silence of the Afro-descendant women of Colombia who in the last twenty years were subject to "legal" transformations and changes in the "political game" and who had to focus on finding their "proper" diverse ways of constructing "knowledge" and participative models in the new period that, although called post-colonial, still contains elements of the old model.

This work draws on new theories such as black feminism and notions of intersectionality, but it intends to link them to faces of women in flesh and blood whose voices are full of experiences, knowledge, orality, and symbolisms that challenge the established order. They do so especially by enriching theoretical knowledge with their maledict hair and their bodies that were mainstreamed by crossbreeding that they defy in order to participate and empower themselves.

This work is focused in determining the influence of multiculturalism, its recognitions and the vindication in the life of the Afro-descendant women in the light of the theory of gender and as these women develop their potential, with

the purpose of transforming their lives, the ones of their families and the ones of their community, having in mind that the studies or research done in the country has least studied in the field of interaction between the variables of gender and ethnic group. It is true that there have been some attempts to give new insights. Notwithstanding the fact, the references to black women are framed by the studies based on roles in the family, which has been common as a general concept among families of African- descendants as matriarchal, matrilineal and matrifocal; it has stereotyped woman as an axial base of the big family while man has been identified with the mobility and division of roles with the perspective of relationship.

Thus, recognized as such, the stereotypes impede the recognition of experiences among black women and men with their. The varied strategies to face the challenge of everyday life, the power relationship and the situation of violence and discrimination that they both confront in their public and private lives.

It is necessary to build new empirical and theoretical bases which can offer alternative imperative frameworks to re-assess the ideals developed these groups and my attempt to explore this world has been this: to deepen the forms as the African-descendants/ Black women of Colombia are empowered or not and if in doing so, they transform conditioning schemes (patriarchy, racism, discrimination, violence, etc.) derived from skin color, gender, class and culture, in particular.

In the development of the investigation, ethnicity and gender are elements of power, they are related to the political whims derived from the ethnic and cultural aspects experienced in Colombia in 1991, when the Constitutional reform was implemented that made the country transform from a confessional State into a country rights and laity.

In the case of the black communities in Colombia, for the first time, thanks to this reform, they were recognized as an ethnic group and their claims and proposals were collected in the black communities Act (1993), which is intended to recognize the black communities which have come to occupy uncultivated

lands in the rural areas of the coastal rivers of the Pacific Basin, in agreement with their traditional practices of production, the right to collective ownership, in accordance with the under question.

Likewise, it takes as an intention to establish mechanisms for the protection of the cultural identity and of the rights of the black communities of Colombia, like ethnic group, and the promotion of its economic and social development, in order to guarantee that these communities obtain real equal opportunities in the same way as to the rest of the Colombian society.

The places where I developed the field study are: Atlantic Region (where Cartagena de Indias is located and the emblematic pilot small town of San Basilio de Palenque); the Andean region (where the second largest city of Colombia is located: Medellin, recipient of high black population and the small town of Girardota, where is the Community Council of African-descendant communities of San Andrés is to be found) and finally the Pacific Region (where the Department of Colombia with larger black population per capita; El Chocó whose capital, Quibdó, I chose and the small town of Pacurita)

After completing the process of on-site investigation, I can't deny that there are still relations of patriarchal power inside some black communities, as it is the case of what I have called, in the investigative process "Rules of Benkos Bioho versus the Rules of Orika, in San Basilio de Palenque, village of Cartagena de Indias and in community processes of representation such as community councils" in which administrative responsibilities lies in the hands of men, while there is a female representation in such entities, but the reality is that women's participation of in community processes and organizations (women's and mixed), is not significant.

Either, we can ignore that in the country there are still symbolic stratifications, derived from skin color, which reproduces stereotypes towards people of African descent (black and palenqueras) women who have become a central focus for opportunities to empower themselves so as participate and resist, as a way of subverting these discriminations.

What I found, it seemed to me that it goes beyond the African descendant speech of the woman like guard of the traditions and of the culture like sources from which its power comes, I perceived pronounced tendency of the women belonging to organizations and associations, of all the ages and occupational training, after the mayor wanted to occupy political responsibilities like council ladies, councilors, etc.

A recommendation for the future of Colombia that can be derived from the research process is the need to evaluate the organizational process of women of African Descent (black, palenqueras, raizal) of Colombia; how it has been evolving in the time, to gain access to the spaces of political representation, bearing in mind that the diversity and difference, like a base for identity, must be reinforced to be able to establish real elements in the process of “universality”, proposed by the Constitution of 1991 that proclaims Colombia as a diverse country, multicultural and multiethnic (Art 7). To exemplify the State, at that time: “Peace, Education, Equity”, to be a reality for women, in particular the racialized, in order to achieve equal rights and opportunities beyond skin hue.

RELACIÓN DE FIGURAS

Figura I. Grupo focal en Medellín. Una participante presentándose en la silla de poder. Fotografía de la autora.....	10
Figura II. Foto. Participantes de los grupos focales.	12
Figura III. Foto. Altar.....	13
Figura IV. Una ficha técnica, transcrita en la pizarra en un grupo focal.....	14
Figura V. Foto. Participantes en un grupo focal en Quibdó y el Altar construido, por ellas para este ejercicio.....	15
Figura VI. Mapa de Colombia, Departamento de Antioquia, Ciudad de Medellín.....	144
Figura VII. Mapa del Municipio de Medellín.....	208
Figura VIII. Mapa de veredas de Girardota.....	208
Figura IX. Mapa de Colombia. Ubicación de Cartagena de Indias.....	215
Figura X. Foto. Una de las entrevistadas del grupo focal. Cartagena de Indias.....	224
Figura XI. Foto. Participantes en un grupo focal. Cartagena de Indias.....	238
Figura XII. Mapa. Ubicación de San Basilio de Palenque.....	252
Figura XIII. Foto. Danza en el festival de tambores en San Basilio de Palenque.....	258
Figura XIV. Foto. La autora con un grupo Focal, en San Basilio de Palenque (Casa de la Cultura).....	266
Figura XV. Mapa. Ubicación del Departamento del Chocó en Colombia.....	269
Figura XVI. Mapa político del Departamento del Chocó.....	269
Figura XVII. Mapa. Ubicación de Quibdó, en el mapa del Departamento del Chocó.....	270
Figura XVIII. Foto. El Carnaval. Desfile de la festividad de San Pacho. Quibdó.....	282
Figura XIX. Foto. Zulía Mena García. Alcaldesa del Municipio de Quibdó.....	285
Figura XX. Foto. Heydiz Mena Córdoba preparándose para una presentación.....	297
Figura XXI. Afiche. Carnavalenguas. Tomado de la página web de la Corporación Jurídica Libertad.....	300
Figura XXII. Foto. La Concejala Yaneth Yaneyra Moreno en sesión del Concejo del Municipio de Quibdó.	302
Figura XXIII. Foto. Ana Rosa Heredia Cuesta reunida con sus compañeras de la comisión de género COCOMACIA.....	306
Figura XXIV. Foto. Rubiela Cuesta Córdoba en la Oficina de la Comisión de Género de COCOMACIA.....	313
Figura XXV. Foto. Mirna Estela Mena Becerra. Reunión en la Comisión	

de Género COCOMACIA.....	316
Figura XXVI. Foto. Cardina Bedoya Mosquera- Restaurante de comida chocoana “ <i>Borojó y Café</i>	318
Figura XXVII. Foto. Plaza del corregimiento de Pacurita.....	320
Figura XXVIII. Foto. Mirian Valencia, minera de Pacurita camino a su trabajo.....	321
Figura XXIX. Foto. Mirian Valencia, realizando la actividad del barequeo.....	322
Figura XXX. Foto. Decia María Moreno Cabrera realizando la actividad de minería con el barretón.....	323
Figura XXXI. Foto. Decia María Moreno y Mirian Valencia “mineando”.....	324
Figura XXXII. Foto. Monumento a Benkos Bioho. En San Basilio de Palenque.....	357
Figura XXXIII. Foto. Telón colectivo del significado de empoderamiento.....	363
Figura XXXIV. Foto. Mujeres Afrodescendientes de Quibdó y Pacurita con lo que ellas escribieron sobre empoderamiento.....	363
Figura XXXV. Mapa político de Colombia.....	376

RELACIÓN DE TABLAS

Tabla I. Entrevistas e historias de vida.....	15
Tabla II. Porcentajes sobre estado civil.....	159
Tabla III. Porcentaje de respuestas relacionadas con: sentirse empoderada.....	159
Tabla IV. Porcentaje de mujeres que entiende el término empoderamiento.....	159
Tabla V. Porcentaje de mujeres que entiende el significado del término empoderamiento.....	159
Tabla VI. Se sienten empoderadas.....	160
Tabla VII. Enfoques de Empoderamiento.....	198
Tabla VIII. Porcentajes sobre estado civil.....	239
Tabla IX. Porcentaje de respuestas relacionadas con: sentirse empoderada.....	239
Tabla X. Porcentaje de mujeres que entiende el término empoderamiento.....	239
Tabla XI. Rango de mujeres entre 30 y 40 años.....	289
Tabla XII. Rango de mujeres entre los 40 y 50 años.....	290
Tabla XIII. Rango de Mujeres entre los 50 y 65 años.....	290

RELACIÓN DE GRÁFICOS

Gráfica I. Lista de Senadoras por partido políticos.....	118
Gráfica II. Comparativo: participación de las mujeres en el Senado.....	119
Gráfica III. Comparativo: participación de las mujeres en la Cámara por partidos políticos.....	119
Gráfica IV. Mujeres: Conformación de la Cámara por Departamentos y partidos políticos 2010.....	120
Gráfica V. Mujeres: Conformación de la Cámara saliente y las electas en 2010 por Departamentos.....	120
Gráfica VI. Porcentaje de personas según rama de actividad y sexo.....	222

ÍNDICE

RESUMEN	i
ABSTRACT	v
RELACIÓN DE FIGURAS	x
RELACIÓN DE TABLAS	xi
RELACIÓN DE GRÁFICOS	xii
I. INTRODUCCIÓN	1
II. ASPECTO METODOLÓGICO	3
II.I. Herramientas de investigación: Técnicas utilizadas	10
II.II. Estructura del trabajo	17
III. ANTECEDENTES	19
IV. CAPÍTULO PRIMERO	
IV.I. El legado de la esclavitud: Modelos para una nueva feminidad	29
IV.II. Género, etnia, raza, clase y cultura ejes centrales en la Afrodescendencia	50
IV.III. Limitaciones del concepto patriarcado, respecto a la etnia, a la raza y a la clase	60
IV.IV. Particularidades en las relaciones de género en la Afrodescendencia (La familia Afrodescendiente y las relaciones de poder)	74
V. CAPÍTULO SEGUNDO	
V.I. Teorías y debates sobre las nociones de poder y empoderamiento	80
V.II. Diversas nociones de participación política de las mujeres, en especial Afrodescendientes, a partir de los debates poscoloniales	93
V.III. Feminismos negros y su impacto en la vida política de las mujeres Afrodescendientes	96
VI. CAPÍTULO TERCERO	
VI.I. Participación política de las mujeres en América Latina	109
VI.II. Participación política de las mujeres en Colombia	113

VI.III. Noción de participación política y participación comunitaria de las mujeres	
Afrodescendientes de Colombia.....	123
• Participación política.....	123
• Participación comunitaria	131
• Obstáculos y desafíos para la participación de las mujeres	
Afrodescendientes.....	133

VII. CAPÍTULO CUARTO

VII.I. Las mujeres Afrodescendientes de Colombia retando el paradigma derivado de la Interseccionalidad.....	139
---	-----

VIII. CAPITULO QUINTO

VIII.I. Caso I: Medellín (Departamento de Antioquia).....	144
• Situación de las mujeres en Medellín.....	147
• Participación social y política de las mujeres en los procesos locales.....	149
• Situación de las mujeres Afrodescendientes en Medellín.....	150
• Hallazgos de la investigación en Medellín y el Consejo Comunitario de San Andrés (Vereda de Girardota).....	158
• El papel de la mujer afro/ negra en la sociedad medellinense.....	183
• Las mujeres afrodescendientes, el poder y la participación (Medellín).....	198
• Mujeres e identidad afro en las políticas públicas locales.....	203
• Obstáculos para la participación de las mujeres Afrodescendientes en Medellín.....	204
• Territorio especial seleccionado: Consejo comunitario de la vereda de San Andrés- Municipio de Girardota (Medellín/Antioquia).....	208
• Conclusiones del proceso: Medellín y el Consejo Comunitario San Andrés (Girardota).....	212
VIII.II. Caso II: Cartagena de Indias(Departamento de Bolívar).....	215
• Situación de la población afrodescendiente en Cartagena de Indias.....	219
• Situación de las mujeres de Cartagena de Indias.....	221
• Las mujeres afrodescendientes en Cartagena de Indias.....	224
• Participación política de las mujeres en Cartagena de Indias.....	228
• Obstáculos en la participación política para las mujeres afro en	

Cartagena de Indias.....	235
• Hallazgos de la investigación en Cartagena de Indias.....	238
• Territorio especial seleccionado: San Basilio de Palenque.....	252
• Caso de estudio: El Consejo Comunitario Ma Kankanamá.....	255
• Hallazgos en San Basilio de Palenque.....	258
• Conclusiones del proceso investigativo: En Cartagena de Indias y el territorio especial: San Basilio de Palenque.....	267
VIII.III. Caso III: Quibdó (Departamento del Chocó).....	269
• Situación de las mujeres en Quibdó	275
• Noción de poder entre las mujeres Afrodescendientes de Quibdó.....	282
• Participación política de las mujeres Afros de Quibdó.....	285
• Las mujeres en las políticas públicas municipales de Quibdó.....	287
• Hallazgos en el proceso de investigación en Quibdó	291
• Territorio especial investigado: Pacurita.....	320
• Conclusiones del proceso investigativo: En Quibdó y en el territorio especial: Pacurita	324
IX. ANALISIS FINAL DE LOS HALLAZGOS.....	330
• Hallazgos en relación al poder	334
• Hallazgos en relación al Territorio/Hábitat.....	339
• Hallazgos en relación a la Identidad: “ <i>Pelos ruchos</i> ”.....	342
• Hallazgos en relación a los Procesos.....	344
• Empoderamiento de mujeres en Consejos comunitarios.....	350
• Avances en el ámbito político.....	351
• Participación y oportunidades.....	353
X. SÍNTESIS CONCLUSIVA.....	355
XI. ANEXOS	
XI.I. Anexo: San Basilio de Palenque, Benkos Bioho y su hija Orika.....	357
XI.II. Anexo: Poesía escrita por Ana Rosa Heredia para la Investigación. (Quibdó. Organización: COCOMACIA).....	362
XI.III. Anexo: Telón colectivo sobre lo que las mujeres afro, creen que es el Empoderamiento (Elaborado por ellas en un grupo focal).....	363
XI.IV. Anexo: Fichas utilizadas en el desarrollo de la metodología.....	364
XI.V. Ficha Técnica: Noción de poder y participación política	

de las mujeres Afrodescendientes.....	368
XI.VI. Anexo: Mapa político de Colombia.....	376
XI.VII. Anexo: Red de Mujeres Afrocolombianas Kambirí (Nacional).....	377

XII. BIBLIOGRAFÍA

XII.I. Libros.....	379
XII.II. Artículos de Revistas.....	392
XII.III. Informes de Gobiernos.....	396
XII.IV. Páginas Web.....	399

I. INTRODUCCIÓN

El trabajo elegido para mi tesis de doctorado, en el Programa Perspectiva de Género en las Ciencias, de la Facultad de Sociología, de la Universidad Complutense de Madrid, que he denominado “Empoderamiento y Participación Política de las mujeres Afrodescendientes, de Colombia en las últimas dos décadas, tiene un matiz estructuralmente poscolonialista¹, lo que Seyla Benhabib denomina “reivindicaciones de la cultura², enmarcado en un Feminismo que muchas autoras³ han denominado “Feminismos negros”.

La estructura compleja y novedosa del tema, cuesta interpretarla desde la teoría y por esto me ha llevado muchos años poder tener un resultado que presentar más allá de lo conceptual, lo que me obligó, durante más de nueve (9) años, desde que presente el proyecto inicial, a introducirme en el mundo de estas mujeres y no puedo negar que hacerlo ha sido una experiencia que ha trastocado los lineamientos básicos que estructuran teorías tales como la intersección, la noción de poder, las relaciones con el territorio, las relaciones de estas mujeres con los hombres, la cultura, etc.

Elegí para el trabajo de campo tres ciudades y tres corregimientos, de Colombia, ubicados en cercanía de estas capitales: Cartagena de Indias y dos Corregimientos emblemáticos en el tema (San Basilio de Palenque y La

¹ El término “feminismo postcolonial” es relativamente reciente y habría que empezar por señalar que no todas las estudiosas del tema se ponen de acuerdo en una denominación como ésta. En primer lugar, porque el término *feminismo* tiene para algunas autoras feministas claras connotaciones de feminismo blanco occidental y heterosexista y desde ese punto de vista, suelen comenzar sus ensayos con una crítica. Sin embargo, lo aceptan aunque caracterizándolo como el feminismo de las mujeres del Tercer Mundo. Algo parecido ocurre con el término de *postcolonial*: se prefiere hablar de feminismo del “Tercer Mundo”; aunque también se reconocen problemas con esta denominación, parece preferible porque daría cabida tanto a las mujeres oprimidas por la raza en el “Primer Mundo” como a las mujeres de los países descolonizados o neocolonizados (Asunción Oliva Portoles .Cuaderno de trabajo n. 6. Feminismo postcolonial: “ La crítica al eurocentrismo del feminismo occidental).

² Benhabib, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Ed. Katz Editores. Buenos Aires, Argentina. p, 148.

³ Jabardo, M. (Ed). (2012). Sojourner Truth, Ida Wells, Patricia Hill Collins, Angela Davis, Carol Stack, Hazel Carby, Prathiba Parmar, Faynel Fekwunigwe, Magdalene Ang-Lygate. *Feminismos negros. Una Antología, Traficantes de sueños. Mapas*. Madrid.

Boquilla); Medellín y el Corregimiento de Girardota (donde está localizado el Consejo Comunitario de Comunidades Negras, denominado “San Andrés”), Quibdó y uno de sus Corregimientos emblemáticos: Pacurita; cuyos mapas y localizaciones están insertados en el capítulo de casos, del presente trabajo.

La elección de las ciudades y Corregimientos señalados obedece a ciertas especificidades que tienen estos lugares, en relación al tema planteado: “Cartagena de Indias, por ser la ciudad con el puerto marítimo más importante de entrada de personas esclavizadas, fue desde 1595 hasta 1615, el único puerto de América española autorizado para recibir las cargazones de los asentistas y tratantes de esclavos; con posterioridad se agregó Veracruz y excepcionalmente se dieron permisos para otros sitios. Sin embargo, en casi todos los contratos se estipuló que Cartagena de Indias, sería el puerto de primera entrada.”⁴

Medellín, la segunda ciudad más importante de Colombia, es la capital del Departamento de Antioquia, hacia allí eran conducidos los (las) esclavos (as) en pequeños grupos, por los ríos Magdalena y Cauca ya que esta era una zona de importante explotación minera y actividad agrícola.

Quibdó, capital del Departamento del Chocó, es la región de Colombia con la mayor población negra per cápita, que asciende al 82.1%.

Después de visitar y penetrar el mundo de las mujeres negras, afrodescendientes y palenqueras de Cartagena de Indias, Quibdó Medellín y los corregimientos pilotos en cada región, pude evidenciar que la lucha entre empoderamiento y participación, juega un papel determinante para ellas, en medio de factores que van más allá del género, que bien valió la pena profundizar en este proceso investigativo.

4. Palacios, P.J. (1989). *La esclavitud y la sociedad esclavista*. Nueva Historia de Colombia Vol. 1Ed. Planeta Colombiana Editorial S.A. Bogotá, Colombia. pp. 168-170.

II. ASPECTO METODOLOGICO

Realicé la presente investigación, como trabajo de tesis doctoral, aprovechando la oportunidad de poder visibilizar un tema inédito, para las Ciencias Sociales, en Colombia, como es el poder y la participación de mujeres, que a pesar de que el país reconoce la diversidad étnica y cultural, siguen transversalizadas por discriminaciones y exclusiones que van más allá del fenotipo, la localización espacial y demás elementos que configuran su ser y hacer.

Estas mujeres, a las que me refiero, son las mujeres Afrodescendientes⁵ de Colombia, en cuya denominación están las negras, palenqueras raizales que yo considero que están sometidas a estas valoraciones por una razón: ¡Desconocimiento! Se desconoce su cosmovisión, sus prácticas ancestrales, sus modos particulares de participación, sus metas y proyecciones, etc

Yo, como mujer Afrodescendiente de Colombia, oriunda de Cartagena de Indias y con un ascendente materno del Chocó, participé desde muy temprana edad en los procesos organizativos, con enfoque de género, que derivaron en el reconocimiento de las Comunidades negras de Colombia como grupo étnico, a partir de la reforma constitucional del 1991- la cual sirvió de fuente legal para que se promulgara la Ley de Comunidades negras (70 de 1993)-

Mi experiencia personal me mostró, siempre, que el tema del poder y la participación de las mujeres afrodescendientes de Colombia, encierra un potencial digno de ser explorado y visibilizado, que a pesar de ser evidente en la construcción de Estado /Nación, en Colombia, nunca había sido documentado y menos investigado y eso pretendí a partir de la presente investigación sociológica, participativa, con enfoque feminista.

Es necesario manifestar que residía desde el año 2000 hasta el 2010, en Madrid (España) y que a partir de presentar la propuesta de tesis doctoral,

⁵ Escribo la palabra "Afrodescendientes" con A mayúscula, como manera de subvertir lo que pretende mimetizar o invisibilizar a estas mujeres; pero esta modalidad no es obligante, se puede escribir "afrodescendiente", con a minúscula, sin que con ello se rompa cualquier regla gramatical.

comencé a formular proyectos, que me permitieran realizar este trabajo desde la experiencia in situ de las mujeres referenciadas. Paralelamente, a partir del año 2006 comencé a juntar la bibliografía recomendada, en relación con el tema planteado, realizando durante varios años el estudio de las fuentes documentales que expongo a lo largo de los diferentes capítulos (que posteriormente explicaré en el sub apartado: Estructura del trabajo).

Fue así como en el 2008, logramos, con un grupo de compañeras, residentes en Madrid, que AECID nos concediera una subvención, para desarrollar un proceso productivo, en Colombia, con las mujeres Afrodescendientes del río Munguidó (Chocó) y así poder recoger experiencias que me sirvieran de base para documentar la investigación.

Este trabajo de campo duró dos (2) años, en los cuales derivé que los procesos productivos solo eran una variable, mínima de lo que quería profundizar y decidí en el 2010 retornar a Colombia y enfocar mi trabajo profesional alrededor del tema. Sabía que para ello debía introducirme en el mundo de las mujeres Afrodescendientes (negras y palenqueras) de las regiones escogidas para el proceso: Cartagena de Indias, Medellín y Quibdó y los territorios especiales en cada ciudad, que son: San Basilio de Palenque; Consejo Comunitario de San Andrés (Girardota) y Pacurita, por ser lugares en donde la Afrodescendencia tiene componentes estructurales, dignos de profundizar.

Tengo que lamentar no haber podido incorporar a este trabajo a las mujeres afrodescendientes/raizales, ubicadas en el Norte de Colombia, en el Archipiélago de San Andrés y Providencia, que tienen una rica y variada cosmovisión, lengua y costumbres propias.

En aras de lograr los objetivos planteados, participé en la formulación de la Política Pública de Equidad de Género, con enfoque diferencial, para las mujeres del Municipio de Quibdó "*Teresa Martínez de Varela*", en calidad de Coordinadora técnica del año 2011 al 2012, lo que permitió acercarme directamente a las mujeres Afrodescendientes del Municipio de Quibdó y participar en el diseño y desarrollo del diagnóstico para tal fin: Realicé talleres,

grupos focales, grupo de trabajo técnico donde el tema del PODER y la PARTICIPACIÓN fueron centrales y me ampliaron la dimensión de lo que pretendía lograr en el desarrollo de la presente tesis.

Posteriormente a todas las acciones expuestas, participé, durante un año (2012-2013) en un proceso investigativo con Intermon Oxfam, en calidad de Investigadora nacional, en el cual el tema central fue PODER Y EMPODERAMIENTO de las mujeres. Propuse la variable étnica/racial afro, para realizar el trabajo de campo que me sirviera de base en el desarrollo de mi tesis doctoral.

Realizar el trabajo de campo y encontrar fuentes documentales que me permitieran enriquecer la propuesta investigativa, no fue tarea fácil, ya que se trató de un trabajo en contextos muy dispares: rurales, urbanos, con historias y problemáticas diversas y que a pesar de ser Afrodescendientes, los lugares donde desarrollan sus vidas estos grupos étnicos, difieren totalmente: No es igual, por ejemplo, lo que observé y escuché en el Consejo Comunitario de San Andrés (Girardota) perteneciente al Municipio de Medellín, segunda ciudad en importancia del país a lo que observé y escuché en Pacurita, Corregimiento del Municipio de Quibdó. Considerando además de las dificultades estructurales, también las geográficas.

Colombia es un país de una gran extensión en donde movilizarse de un Departamento⁶ a otro, implica entrar a mundos totalmente diferentes y las regiones elegidas dentro de la investigación, están situadas en orillas opuestas: Cartagena de Indias (Costa Caribe); Medellín (Zona Andina); Quibdó (Región Pacífica), además de las distancias geográficas, en las Comunidades negras hay dinámicas de penetración que es necesario superar, con el apoyo de organizaciones y redes. Para este caso, la organización aliada fue la Red de mujeres Afrocolombianas: Kambirí, de la cual hablaré detalladamente en el desarrollo de casos.

⁶ Sinónimo de Comunidades autónomas en España.

La línea de investigación utilizada durante el proceso investigativo fue la sociológica, participativa, cualitativa, que me obligó a diseñar una estrategia novedosa que denominé: *habilitación de capacidades investigativas*, en las mujeres participantes de los grupos focales, en las tres ciudades donde se desarrolló el proceso. Esta habilitación de capacidades investigativas, la explicaré con detalles, en acápite denominado *herramientas de investigación*.

El objetivo que pretendí, desde que inicié el proceso, fue: *introducirme debajo del nivel superficial de la vida cotidiana de las mujeres Afrodescendientes de Colombia, con el fin de que este ejercicio me ayudara a interpretar la noción de poder y participación política, desde sus experiencias personales*, lo cual lo logré, sorprendiéndome con sus dinámicas propias y con los resultados obtenidos y otro objetivo propuesto fue que a ellas les sirviera para visibilizar sus procesos personales y colectivos y por ello habilité una herramienta, que les fuera útil a la que denominé: *Habilitación de capacidades investigativas*.

El enfoque feminista, me motivó a cuestionar la autoridad, a revisar los asuntos de género en las regiones elegidas, a examinar las vidas de las mujeres y determinar si sus acciones promueven una ruptura de paradigmas en los lugares donde desarrollan sus vidas y en el resto del país. Este enfoque se basa en que las desigualdades de género conducen a la injusticia social; aplica el principio de que la discriminación o desigualdad basada en el género es sistémica y estructural. También se apoya en conceptos teóricos sobre la creación del conocimiento: éste debe ser un recurso de y para la gente que lo crea, lo sustenta y lo comparte. Asimismo aplica el principio que la investigación es una actividad política, y que las interacciones, experiencias, perspectivas y características que las/los investigadores (as) aportan a la investigación, les llevan a posturas políticas.

Por lo tanto teniendo en cuenta que una investigación feminista les da voz a personas de diferentes contextos sociales, políticos y culturales y fomenta el diálogo con personas que no necesariamente están en los círculos de poder, y enfatiza la importancia de escuchar y valorar las múltiples voces que la diversidad de mujeres aporta a la investigación, en cuanto que reconoce que

las mujeres pueden tener explicaciones alternativas a las de los hombres en cuanto a la realidad y al conocimiento⁷ decidí utilizarla en este proceso

Finalmente, siguiendo a Olson⁸, que considera que los procesos y hallazgos de una investigación feminista persiguen el cambio social y que su motivación debe ser impactar positivamente la provisión de justicia social para las mujeres y para otros grupos de personas menos favorecidas y de esa manera el/la investigador/a se convierte así en activista, proporcionando información que permita generar políticas para atender efectivamente las desigualdades que crearon la necesidad de los programas sociales, decidí aceptar la Coordinación técnica de la Política Pública de equidad en Quibdó y también en la investigación nacional de Intermon Oxfam que han impactado, con sus resultados, la provisión de mecanismos para mejorar las condiciones de vida de estas mujeres, con justicia social y equidad.

El enfoque de género tiende a observar la evolución de los planteamientos de desarrollo, que buscan cambiar las vidas de las mujeres, partiendo de las intervenciones dirigidas al bienestar (Mujeres en el Desarrollo, MED) hasta llegar al enfoque de Género y Desarrollo (GYD), el cual se basa en la interconexión entre género, clase, raza, y la construcción social de las características que las definen. Bajo este enfoque, las relaciones de género son una categoría analítica. Una investigación con enfoque GYD explora las condiciones materiales y la posición social de las mujeres, las estructuras patriarcales e identifica las ideas que definen y mantienen la subordinación de las mujeres.

La combinación de los dos enfoques, permite diseñar e implementar una adecuada metodología. El marco feminista influye en el diseño cuando resalta

⁷Gilligan, 1982; Stanley & Wise, 1993. Mencionados en: Podems Donna R. Feminist Evaluation and Gender approaches": There's a difference? (Evaluación Feminista y enfoques de Género: ¿Existe una diferencia?). Journal of Multidisciplinary Evaluation, 2010 Vol. 6, No. 14.

⁸ Olsen, F. (2000). (En R, Alicia y otras). *Identidad femenina y discurso jurídico; El sexo del derecho*. Departamento de publicaciones de la facultad de derecho de la Universidad de Buenos Aires. Ed. Biblos. Buenos Aires, Argentina. pp. 33 a 42.

la importancia de escuchar voces múltiples y de las mujeres con menos acceso; también motiva el uso de los resultados para una causa política y/o de justicia social.

El enfoque de género es útil para categorizar a las personas y para definir las preguntas de la investigación, enfocándose en describir las vidas de las mujeres pero no en cambiarlas, promoviendo un enfoque adaptativo que permita o fomente intervenciones adecuadas para las mujeres. En último término, no podemos olvidar que la perspectiva o análisis de género va a poner en evidencia desigualdades y que, por tanto, nos impulsa a buscar estrategias que traten de revertirlas, por ello, la aplicación de la perspectiva de género tiene una dimensión política inevitable y no conviene reducirla a una mera técnica o herramienta: nos permite promover cambios sociales o al menos, evitar seguir profundizando las discriminaciones de género.

Ello implica transcurrir del análisis de vulnerabilidad a un análisis de discriminación. Lo que les pasa a las mujeres no sólo tiene que ver con la vulnerabilidad del “colectivo” donde se integran, también se explica su situación por la discriminación de género, y también el género influye y modifica el modo en que vive, experimenta y puede enfrentar su situación de exclusión.

Desde la perspectiva de género se pone el énfasis en los obstáculos que tienen las mujeres para participar en las distintas áreas de la sociedad, la cultura, la economía, no tanto como seres vulnerables, sino como personas que ven vulnerados sus derechos y que son discriminadas por su pertenencia al género femenino, su condición social, su pertenencia étnica/racial, etc.

En la investigación participativa el poder y el cambio social son cuestiones centrales, tanto a nivel epistemológico como metodológico, puesto que reúne dentro, en un mismo proceso la producción de aprendizajes y/o conocimientos y la transformación de una realidad por parte de actoras(es) comprometidas (os) en la investigación-acción, para responder a problemas sociales y cuestionar sus modos de interpretación.

La investigación cualitativa se basa en la toma de “muestras pequeñas”, esto es la observación de grupos de población reducidos. Incorpora lo que las (los) participantes dicen de sus experiencias, actitudes, creencias, pensamientos, reflexiones, tal como son expresados por ellas(os) mismas(os) y los estudios de casos, las entrevistas a profundidad, la observación participante, entre otros, que fueron los métodos principales que utilicé.⁹

Siendo la presente, una investigación cualitativa, se fundamentó en la toma de “muestras pequeñas”, con la observación de grupos de población reducidos. Incorporé lo que las participantes dijeron de sus experiencias, actitudes, creencias, pensamientos, reflexiones, tal como fueran expresados por ellas mismas. También utilicé la etnografía, cuestionarios, entrevistas semiestructuradas y a profundidad, historias de vidas. En este proceso implementé instrumentos que me permitieron sacar el mejor provecho de la información y observación, in situ. No quería “utilizar” esta penetración, en la vida de las mujeres objeto, solamente en provecho de un trabajo investigativo, sin devolución y fue así como surgió la estrategia que denominé *habilitación de capacidades investigativas*, previas al proceso de recolección y la conformación de los grupos focales, que trastocó totalmente la noción tradicional y epistemológica de la investigación, ya que permitió a las mujeres que participaron, comprender, a profundidad, los instrumentos investigativos, que les facilitaron miradas renovadas de la cotidianidad y como esta puede convertirse en un facilitador de sus procesos (personales, familiares, organizativos, sociales, políticos).

Las *capacidades investigativas*, instaladas, se convirtieron en las fortalezas de todo el recorrido investigativo y promovieron una disposición distinta para el proceso, que luego fue configurando un grupo de semi/investigadoras, que también fueron investigadas, lo que denominé proceso de observadas/observadoras, que les permitieron a las participantes ser receptora y productoras de conocimiento.

⁹ Cook, T.D. y Reichardt, Ch. S. (1984). *Métodos cualitativos y cuantitativos en investigación evaluativa*. Ediciones Morata. Madrid, España. pp, 71-74.

Trabajé con grupos focales, en cada ciudad, que se organizaron con la participación y/o motivación de las participantes en los talleres de habilitación de capacidades; en ellos debatimos, en especial la noción de “poder” contenida en el término empoderamiento y participación (política), derivada del ser mujeres, afrodescendientes (negras y palenqueras).

II.I. Herramientas de investigación: Técnicas utilizadas

- La silla de poder:



Figura I. Grupo focal en Medellín. Una participante presentándose en la silla de poder.
Fotografía tomada por la autora

Esta estrategia de “provocación”, la construí, teniendo como antecedente la creación de símbolos que ha sido denominado *gramáticas del poder*¹⁰ y que en las comunidades étnicas, en especial afro, se utilizan, en forma de representaciones, que muestran las formas como ellas y ellos construyen desde sus cotidianidades lo que esperan de lo público. De estas representaciones nace el “disfraz”¹¹, especialmente en los carnavales,

¹⁰ Marc, A. (1997) “La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos”, *Revista Internacional de Ciencias Sociales* (Unesco). p. 1.

http://iidypca.homestead.com/FundamentosAntropologia/Abeles_-_La_antropolog_a_pol_tica.pdf

¹¹ Velásquez, R. (1960). El disfraz: “La fiesta de San Francisco de Asís en Quibdó”. *Revista Colombiana de Folklor*. Pág. 26. Velásquez, Etnólogo, nacido en Quibdó registra que con los disfraces se habla mal

especialmente en Quibdó, que siempre es alegórico a un gobernante de turno o un hecho que ha tenido repercusión (escasez de fluido eléctrico, toma guerrillera, huelga, etc).

Mi objetivo, con esta técnica, fue lograr que las participantes, se sintieran “poderosas”, “en-tronizadas y así iniciar el proceso etnográfico, desde el momento de la presentación personal, con la observación de la actitud corporal, la manera de aceptar este lugar “principal” y “visible” y la presentación (nombrándose, describiéndose, etc.)

La silla de poder, en los grupos focales y talleres de habilitación de capacidades investigativas, siempre estaba “vestida” con algo distintivo de las demás sillas. Era colocada en la parte superior del círculo de participantes. Es necesario señalar que nos sentábamos en círculos, amplios, como otra manera de provocar cercanía, desarrollar confianza y deconstruir la “sensación de que alguien estaba a cargo”, aunque yo llevaré el liderazgo del proceso.

La primera actividad era la presentación personal; para ello, las invitaba, una por una, a pararse en donde estaba la silla (sin invitarlas a sentar). Este ejercicio, desde el inicio, mostraba la autoridad de la participante: Algunas de inmediato se sentaban y comenzaban su presentación, con gestos muy simbólicos como si se tratará de una reina o conferencista, de tal manera que debía cortar las largas presentaciones que desplegaban, sentadas. Las que no se sentaban, hablaban, miraban la silla y rápidamente terminaban. Nunca preguntaron si debían sentarse o no.

del gobierno, de los políticos, se reviven escenas familiares, costumbres típicas de la región, se evocan oficios antiguos o se exaltan motivos de animales. Caimanes, gatos negros, diablos, son los predilectos del público, que se solaza con ellos. Cabe notar que esta transición, de la fantasía a la expresión política, coincide con la elevación del Chocó de Intendencia a Departamento. Actualmente, cada barrio fabrica un disfraz y compite con otros barrios por los premios en cuanto a la hechura y su mensaje. En otros pueblos chocoanos, como Istmina, también, se ven disfraces, pero son las carrozas de los santos las que van decoradas. Desconoce el autor cuándo introdujeron la competencia de los disfraces. Según la descripción de Velásquez a finales de los años cincuenta todavía no había tal competencia, aunque “cada quien lucha por su barrio para que se luzca en el torneo” de boxeo, las carreras de caballos, bicicletas y encostados, la vara de premios, etc.

- **La parodia del carnaval:**



Figura II. Participantes de los grupos focales. Fotografía tomada dentro del proceso investigativo.
Fotografía tomada por la autora.

Fue la segunda herramienta utilizada, en la cual las participantes cantaron y/ o interpretaron papeles (sacerdotisa, cantora, bailadora, etc.) estimulando la manera de leer esa parodia, como un ejercicio de poder. Ellas lo manifestaban así: *“que ligera y poderosa me siento”*; *“nunca había participado en un taller del que me apropiara tanto”*, *“me sentí tan bien, que por primera vez digo en público que fui violada”*

- **El “rompe hielo”:**

Esta herramienta la utilicé, al inicio de todas las jornadas investigativas (talleres, grupos focales, etc.): Las participantes, después de la oración de inicio (realizada en todas las maneras religiosas o espirituales que ellas planteaban), en círculo, se miraban a los ojos, y “se atrevían” a decirse frases como “te amo” acompañadas de abrazos y sonrisas. Teniendo en cuenta que muchas de ellas manifestaban *ser muy alegres pero no expresivas* y después del “rompe hielo”, el salón se llenaba de una corriente de efusividad y

camaradería que fomentó la obtención de hallazgos (en el tema planteado) en sus vidas: personales, comunitarias, organizativas, etc.

- **El altar central:**



Figura III. Altar. Fotografía tomada por la autora

La religiosidad afrodescendiente y la vida cotidiana, tienen una estrecha relación y así quedo expresado en la construcción (conjunta) de esta herramienta, por parte de las participantes, a quienes el día anterior a los talleres o grupos focales, les hice informar, a través de la persona de contacto en cada ciudad, que debían traer algún objeto, elemento o símbolo que encerrara para ellas un significado de gran valor sentimental, emocional, etc.

Cuando las participantes llegaban al taller o grupo focal, el Altar, ya estaba dispuesto en el centro del círculo, con mantos africanos, flores, frutas y algunos símbolos y cada una depositaba el objeto personal, que recogían al final de la jornada, contando públicamente qué significaba para sus vidas, pero también durante la jornada pude observar la reverencia que todas mostraban alrededor del mismo, lo que generaba un estado de pertenencia que les permitía participar con fluidez y sin mostrar cansancio en las largas jornadas. Algunas en los intermedios cantaban alrededor o tocaban tambor (en Cartagena de Indias).

- Fichas técnicas:



Figura IV. Una ficha técnica, transcrita en la pizarra en un grupo focal. Fotografía tomada por la autora

Utilicé fichas técnicas que estaban numeradas y que en su orden contenían:

Primera ficha: Descripción de la Estrategia investigativa, a la que denominé *Catalina Luango*, en homenaje a una esclavizada de San Basilio de Palenque, corregimiento de Cartagena de Indias, que en la época esclavista se atrevió a “empoderarse” retando el poder patriarcal del amo, convirtiéndose en una protectora de las personas esclavizadas.

Segunda ficha: Definición y profundización de la noción de Investigación Sociológica, en especial feminista.

Tercera ficha: Descripción y profundización de la noción de poder y participación política

Cuarta ficha: Definición y profundización de las clases de investigación: Cuantitativa, Cualitativa /Participativa.

Instrumentos de recolección de información



Figura V. Participantes en un grupo focal en Quibdó y el Altar construido por ellas para este ejercicio.
Fotografía tomada por autora.

Utilicé las siguientes fuentes:

PRIMARIAS:

Entrevistas e historias de vida, discriminadas así:

Tabla. I. Entrevistas e historias de vida

Región	Talleres y grupos focales	Entrevistas	Historias de Vida
Medellín y Consejo Comunitario de San Andrés	30 participantes	20	5
Cartagena de Indias y San Basilio de Palenque	30 participantes	10	5
Quibdó y Pacurita	30 participantes	20	5
Totales:	90 participantes	50	15

SECUNDARIAS

- Documentos (libros, artículos, enciclopedias)
- trabajos creativos
- diarios

- prendas personales
- instrumentos musicales
- artes visuales
- poesía
- investigaciones existentes
- noticias
- fotografías
- biografías y autobiografías
- cartas
- discursos

Desarrollo de las fuentes secundarias:

Cuestionarios, entrevistas e historias de vida: Utilicé cuestionarios que me permitieron conocer generalidades de las mujeres investigadas y semi/investigadoras; este ejercicio abrió la puerta a la construcción de las entrevistas, algunas de las cuales fueron a profundidad, las cuales me permitieron detectar las que podrían convertirse en historias de vida. A través de este proceso, combinado, pretendí “ir más allá de la generalización,” peligro inmerso en el método etnográfico y en algunas investigaciones cualitativas.

Sí bien ésta no fue una investigación cuantitativa, las encuestas me permitieron recoger datos estadísticos que pude analizar cuantitativamente, en especial, lo referente a los grupos etarios, arrojando pautas similares y/o diferentes en las tres regiones objeto de estudio.

Observación participante (en algunos casos utilicé la Observación no participante)

La técnica de la observación participante fue muy enriquecedora para mí, porque me permitió adentrarme en las tareas cotidianas que las mujeres realizan y conocer sus actitudes, sus conductas en su forma de relacionarse y las situaciones que las llevan a actuar de uno u otro modo, en especial, en sus espacios organizativos y comunitarios. También en el Carnaval observé la

puesta en escena de sus reivindicaciones, dolores, resistencias. El instrumento para recabar información durante las observaciones fue el cuaderno de campo donde anoté los hechos observados al finalizar el día o la tarea.

La observación no participante la utilicé en los grupos focales y talleres, cuando las mujeres participantes realizaban su presentación y yo examinaba su actitud corporal en relación a la silla de poder. También la utilicé en el Carnaval.

Fuentes secundarias:

Recogí y utilicé fuentes documentales: trabajos anteriores, similares, realizados por mí y publicados; también actas, informes, normativas, leyes, textos, periódicos. Audiovisuales: documentales, videos, grabaciones) y fuentes fotográficas.

NOTA: Es necesario señalar que en cada región, objeto de la investigación, conté con el apoyo de una investigadora local (sin experiencia anterior en el tema) que entrené (en cada lugar) y me sirvió de apoyo para contactar a las mujeres que participaron en los grupos focales, talleres y recolección de información (cuestionarios, entrevistas e historias de vida). Pertenecían a redes de mujeres Afrodescendientes: La de Medellín y Cartagena de Indias a la Red Kambirí y la de Quibdó a la Red de mujeres chocoanas.

II.II. Estructura del trabajo

Teniendo en cuenta la heterogeneidad y variabilidad de los contextos en los que realicé el estudio así como de las mujeres que formaron parte de él, mi Tesis se divide en cinco capítulos: Cuatro de ellos teóricos y el quinto recoge la investigación de campo. En el primero de ellos creí necesario profundizar en el legado de la esclavitud, que es la fuente de la Afrodescendencia y de la que surgen los modelos para hablar de nuevas feminidades. Este capítulo también contiene el tema: Género, etnia, raza, clase y cultura ejes centrales en la Afrodescendencia y las limitaciones del concepto patriarcado, respecto a la etnia, a la raza y a la clase y las particularidades en las relaciones de género

en la Afrodescendencia. También profundicé en la familia Afrodescendiente, como tema central en las relaciones de poder de este grupo étnico.

El segundo capítulo lo estructuré en base a las diversas teorías y debates sobre las nociones de poder y empoderamiento y algunas nociones de participación política de las mujeres, en especial Afrodescendientes, a partir de los debates poscoloniales y los feminismos negros y como todo esto impacta la vida política de estas mujeres.

En el tercer capítulo describo la participación Política de las mujeres en América Latina y en Colombia, en la cual incluyó la noción de participación política y poder de las mujeres Afrodescendientes de Colombia y los obstáculos que encuentran en estos procesos y el cuarto lo dedico, íntegramente, al desafío de la interseccionalidad, como paradigma.

El capítulo quinto, recoge la experiencia de campo en los tres casos elegidos y sus respectivos territorios especiales, que sirven de muestra para hacer conclusiones sobre la pregunta de investigación y las hipótesis planteadas.

He creído conveniente, incluir un análisis final de los hallazgos y varios Anexos que contienen la historia de algunos personajes mencionados en el estudio de casos; la presentación de la Red de Mujeres Afrodescendientes *Kambirí* (naturaleza, características, objetivos, características de las socias, organización); las fichas técnicas utilizadas para el proceso de habilitación de capacidades investigativas; fotos y mapas. Igualmente un glosario de figuras, tablas y gráficos utilizados.

III. ANTECEDENTES

Los antecedentes históricos que condujeron a las Comunidades Negras de Colombia a ser consideradas grupo étnico se sitúan en la década de los noventas, cuando las reivindicaciones por el reconocimiento de identidades basadas en el género, la raza, el lenguaje, la etnia y la orientación sexual *desafiaron la legitimidad de las democracias constitucionales establecidas*¹².

Colombia no se quedó atrás y es así como los grupos étnicos, las mujeres, los (as) sindicalistas y grupos insurgentes, desmovilizados, presionan al Estado para realizar una reforma constitucional, que permitiera el reconocimiento de identidades y nuevas formas de ciudadanías, con la consecuente legitimación de los movimientos sociales. En el año de 1991, después de convocar mediante un referéndum a una Asamblea constituyente, se reforma la Constitución política de 1886, que resultaba anacrónica y excluyente.

La nueva Carta Magna, de Colombia, planteó *una ruptura ideológica*¹³ con el anterior mandato constitucional de 1886, de más de un siglo de existencia, “que inspirado en el universalismo y centralismo, según numerosos análisis y opiniones”¹⁴, era el sustento institucional de las no pocas exclusiones históricas y contemporáneas de la Nación.

En este panorama, que ofrecía un amplio abanico de posibilidades de participación, hace su debut un actor social, como sujeto político diferenciado: el Movimiento de negritudes de Colombia, agrupando a numerosas organizaciones y grupos que venían trabajando la conciencia de ser negro, o negra, desde los años setentas, a partir de la noción de negritud, esbozada por

¹² Benhabib, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Ed. Katz Editores. Buenos Aires, Argentina. p. 8.

¹³ Gros, C. (2012): *“Políticas de la etnicidad: Identidad, Estado y modernidad”*. Editor, Instituto colombiano de antropología e historia ICANH. Bogotá.

¹⁴ Castaño, G. J, I (Ed). (2009). *Criterio Jurídico Garantista; revista de la facultad de derecho*, Universidad Autónoma de Colombia. Bogotá. Año 1- Numero 1. Disponible en: http://www.fuac.edu.co/recursos_web/documentos/derecho/revista_criterio/revista_criterio_no1.pdf

Aimé Césaire¹⁵, en la Europa de los años treinta y profundizada por las obras de Frantz Fanon¹⁶

El movimiento de negritudes, denominado a partir de este momento de "Comunidades negras", es reconocido por el Estado colombiano, mediante el artículo transitorio 55, dentro de la reforma Constitucional de 1991. Este artículo fue conocido popularmente como el AT. 55 el cual dispuso que dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la Constitución, el Congreso expidiera, previo estudio por parte de una comisión especial que el Gobierno creará para tal efecto, una ley que les reconozca a las Comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habrá de demarcar la misma ley.

Producto de este artículo transitorio 55, nace la Ley de Negritudes (70 de 1993) que tiene por objeto reconocer a las Comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, especialmente, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva, de conformidad con lo dispuesto en los artículos de la ley. Así mismo tiene como propósito establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las Comunidades negras de Colombia, como grupo étnico, y el fomento de su desarrollo económico y social, con el fin de garantizar que estas Comunidades obtengan condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana.

¹⁵ El poeta y político de Martinica Aimé Césaire, pasará a la historia por haber puesto su actividad literaria al servicio de sus ideas, profundamente anti-coloniales y definidas en el término de "negritud". "Soy de la raza de los oprimidos", afirmaba Aimé Fernand David Césaire, nacido en la localidad martiniquesa de Basse-Pointe el 26 de junio de 1913.

¹⁶ La obra de Fanon está directamente influenciadas por el movimiento de Negritud, al postular una nueva teoría de la conciencia. La conciencia de la Negritud, implícitamente basado en la diferencia racial y la tensión que esta genera, analizadas desde el punto de vista psicológico y como el producto de la dominación que se desprende en situaciones de opresión colonial.

A partir del año de 1993, en que se promulga la Ley de Negritudes, la titulación colectiva de las tierras que venían ocupando estas Comunidades, en especial en la zona del litoral Pacífico, donde está ubicado el Departamento del Chocó, es reglamentada y nace la figura denominada Consejos Comunitarios que según el decreto 3770 del 2008 es la máxima autoridad de administración interna de las tierras de comunidades negras; los Consejos Comunitarios no sólo son figuras jurídicas de administración territorial, sino que comprenden tierras y territorios.

En la zona Pacífica el territorio es una construcción ancestral a partir del poblamiento de las comunidades negras e indígenas, cada una desde una lógica y una historia diferente y diversa. Se entiende "como el espacio colectivo, compuesto por todo el lugar necesario e indispensable en donde hombres y mujeres, jóvenes y adultos, crean y recrean sus vidas". Es el espacio de vida y el escenario donde las comunidades desarrollan sus costumbres, tradiciones, formas de pensar y sentir, donde se garantiza la supervivencia étnica, histórica y cultural, así como la relación que mantienen las comunidades con el territorio y es porque de él depende el sustento.

La relación de la comunidad negra con el territorio se da en una doble dinámica. En su interior, fortaleciendo los elementos de las diferentes dinámicas socioculturales que han coexistido tradicionalmente en forma armónica con diferentes formas de vida-animales y plantas- lo que corresponde a visiones y posibles opciones de vida distintas a las del conjunto de la sociedad colombiana. Hacia afuera, frente al resto de la sociedad y el Estado mismo en una relación que le garantice mantener y potenciar sus particularidades como sus derechos consuetudinariamente y legalmente obtenidos sobre la base de la pluralidad cultural y política de la nación".¹⁷

¹⁷ Territorio y conflicto desde la perspectiva del Proceso de Comunidades Negras PCN; Colombia. Reporte Final del Proyecto PCN-LASA Otros Saberes, "El derecho al territorio y el reconocimiento de la comunidad negra en el contexto del conflicto social y armado desde la perspectiva del Pensamiento y acción Política, Ecológica y Cultural del Proceso de Comunidades Negras de Colombia" Cali, Colombia. Febrero 29 de 2008. Disponible en: http://lasa-4.lasa.pitt.edu/otrossaberes/uploads/colombia-report_001.pdf.

Colombia es el tercer país de América, después de Estados Unidos y Brasil, con mayor cantidad de población negra. Esta representa en Colombia entre el 18% y el 22%, es decir alrededor de 8.5 millones de personas, del total de habitantes del país (43 millones según el Departamento nacional de estadísticas DANE) y con la nueva Constitución, al igual que otros países de América latina, entró a la corriente del multiculturalismo y la pluriétnicidad ya que la Asamblea constituyente que trabajó la reforma de la Constitución política del 1991, finalizó con la obligatoriedad de insertar en el texto constitucional una declaración que reconociera que “Colombia es una Nación diversa, pluriétnica y multicultural” y así quedó expresado en su artículo 7 que señala: “el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana”.

Esta declaración de discriminación afirmativa, marcó un hito en la historia de América latina y el Caribe, permeada por la diversidad y la multiculturalidad pero sin políticas de Estado diseñadas para desarrollar estas particularidades y lograr un desarrollo justo y equitativo en la región, en especial para las Comunidades negras, que después de más de un siglo de haber sido decretada la abolición de la esclavitud no disfrutaban de reconocimientos plenos¹⁸.

Es necesario aclarar que en el año 2001, un hecho histórico llevado a cabo en Durban (África) y conocido en el mundo como la cuarta *Conferencia mundial contra el racismo, la discriminación y todas las formas conexas de discriminación*, provocó una reflexión en las Américas- Negras y el Caribe, en el tema de la auto-identificación como Comunidad negra y fue así como en esa Conferencia se acuñó el término “Afrodescendiente”, para universalizar la denominación a las personas de ascendencia africana en el mundo, fuera de África, sin que ello se convierta en una obligatoriedad jurídica. Fue un acto

¹⁸ En Colombia la esclavización finalizó con el gobierno del presidente José Hilario López, el 21 de Mayo de 1851, a partir de la fecha “las discriminaciones de carácter racial hacia las poblaciones negras y mulatas fueron perdiendo su sustento normativo, pero durante el periodo colonial y los primeros años de la República seguían siendo sometidas a restricciones que en algunos casos igualaban a las de los/las esclavos y esclavas” Carlos Agudelo, “Retos del multiculturalismo en Colombia”, Medellín 2005: 38. Es solo en el año 1991 que la reforma constitucional de Colombia abre la posibilidad jurídica a las poblaciones negras de ser reconocidas como grupo étnico (Art transitorio 55).

político, con una trascendencia simbólica en cuanto a la identificación étnica, geográfica, cultural e identitaria.

En Colombia, la autoidentificación de las Comunidades negras, a partir de Durban (2001) amplió el debate y es así como existen denominaciones válidas, acuñadas y reconocidas políticamente, para las mismas, tales como Afrodescendiente, Raizal y Palenquera; en el desarrollo de este trabajo utilizo con mayor frecuencia el término Afrodescendiente, pero incluyo la diferentes maneras de autoidentificación que expresaron las mujeres participantes en el proceso, es decir negras o palenqueras, ya que las raizales son las mujeres negras que habitan en el Archipiélago de San Andrés y Providencia y allí no realicé el trabajo de campo.

Las mujeres Afrodescendientes y negras, asentadas en la Zona Pacífica colombiana - en donde está ubicado el Departamento del Chocó, cuya capital es Quibdó, con una estrecha vecindad geográfica, política y económica con el Departamento de Antioquia, cuya capital es Medellín- y las de la Zona Caribe en donde está ubicada Cartagena de Indias, conforme lo describen Clara Inés Guerrero y Margrieth Nazareth Cortés¹⁹ “se han caracterizado por ser pilares sociales, transmisoras de la cultura y la identidad negra”, heredada de sus ancestros y ancestras esclavizadas, que a través de la tradición oral conservaron las huellas de africanía, como ellas mismas denominan su legado cultural.

La zona Pacífica colombiana, está integrada por tierras ubicadas en medio de bosques, ríos y mares y en ellas los (las) esclavistas, realizaron la explotación de minas y zonas baldías, que dedicaron a la explotación agrícola, para la cual requerían de esclavos y esclavas que realizarán estas labores. En medio de los

¹⁹Guerrero, C, I. Cortes, M, N. (2007). Investigación “Mujer negra y colombiana”. *Colección África América Latina. Cuaderno NO 21*. Universidad del Valle. Cali, Colombia. Disponible en: http://publicaciones.sodepaz.org/images/uploads/documents/revista021/07_mujernegra_colombiana.pdf

procesos de cimarronaje²⁰ y posterior fin de la esclavitud, los y las libertos (as) poblaron las tierras rurales de esta zona de una manera dispersa y con un poblamiento con dinámicas diferentes al resto del país, creando en ellos y ellas una relación muy íntima en relación al territorio, entendido este como la herencia cultural en donde construyeron su cosmovisión. *La población negra implementó una articulación entre redes extensas de parentela y asentamientos a lo largo de los ríos, creando sistemas originales de transmisión hereditaria de derechos sobre la tierra y normaron su relación con las otras poblaciones (indígenas, localizados en las partes altas de los ríos y la blanca concentrada en los pueblos)*²¹

En estas tierras transcurrieron sus vidas y luego extendieron su influencia a ciudades “cercanas”, para trabajar, estudiar y en algunos casos para “refugiarse” de los efectos del desplazamiento forzado, producto del conflicto armado que azota al país hace más de cincuenta (50) años y que en las dos últimas décadas ha impactado esta zona, entre estas ciudades cercanas, Medellín es una de las principales receptoras de población Afrodescendiente, con un alto porcentaje de mujeres.

Es necesario señalar que al referirme a las tierras de Comunidades negras, en el párrafo anterior, este concepto no se refiere solamente a la noción material, en sí misma, de la tierra, sino que está integrada a la noción de territorio que

²⁰El vocablo cimarrón se aplicó indistintamente en toda la América colonial para designar al esclavo indio o negro que, individual o colectivamente, se rebeló contra el estado de servidumbre y opresión a que fue sometido por su amo. La rebelión fue un recurso, sin duda el más dramático de todos, mediante el cual el esclavo expresó su categórico rechazo al orden social prevaleciente escapando de la unidad productiva donde se le utilizaba como fuerza de trabajo barata, forzada y no calificada. A cambio de su libertad, fin último de la rebelión, el esclavo se convirtió en un marginado que, para evitar su captura, se vio obligado a vivir en áreas alejadas del control colonial. Dicho vocablo comienza a ser utilizado en 1530 y aparece en un reporte hecho desde Santiago de Cuba a la Corona Real, para referirse al comportamiento de los "indios". Fuente: Fuente(s): <http://www.wikidominicana.edu.do/wiki/Ci>.

²¹ Agudelo, C. (2005). Retos del multiculturalismo en Colombia. Política y poblaciones negras. Ed. Lealon. Medellín, Colombia. p. 43. Disponible en: http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div_enlinea/MULTICULTURALISMOENCOLOMBIAcarnosagudelo.pdf

para estas es un factor de identidad, cohesión y pertenencia, como lo pude establecer en el trabajo investigativo, con las mujeres participantes.

Es necesario señalar que las primeras personas esclavizadas llegaron a Colombia a principios del siglo XVI para realizar, especialmente, trabajos mineros, agrícolas y domésticos; esto dio como resultado un proceso diasporico forzado, que finalizó en estas tierras americanas, afectando a hombres y mujeres, que perdieron sus nombres, sus tierras, sus dioses, su libertad y su lengua.

Al escapar del amo ellos y ellas, cimarrones y cimarronas, continuaban en el proceso de movimiento que les conducía a fundar sus propias naciones, denominadas palenques o quilombos y sobre estas inscribían sus nombres, sus tierra, sus dioses y diosas y su libertad, como una forma de territorialización, es decir, ellos y ellas convirtieron el territorio en columna de la esencia negra o afro; en él las mujeres se convirtieron en guardianas, sirviendo de base a la noción de pertenencia y matrifocalidad que es un elemento importante de esta cultura y que quedará expresada en boca de las entrevistadas y en las historias de vida de las mujeres que participaron en esta investigación como las de San Basilio de Palenque, las de los viejos asentamientos de la Boquilla y las de Medellín (en especial las que están allí por el desplazamiento forzado por el conflicto armado).

Para las mujeres y los hombres Afrodescendientes el territorio tiene la misma significación: un espacio para ser. En una declaratoria que presentó el Movimiento de Comunidades negras, en las etapas posteriores a la promulgación del Artículo transitorio 55, manifestaron que: “El desarrollo y la recreación de nuestra visión cultural, requieren como espacio vital el territorio. No podremos SER, si no tenemos el espacio para vivir de acuerdo a loque pensamos y queremos como forma de vida. De ahí que nuestra visión de territorio sea la visión de hábitat, es decir, el espacio donde el hombre negro y

la mujer negra desarrollan colectivamente su SER, en armonía con la naturaleza.”²²

Las mujeres Afrodescendientes de Colombia, como el resto de las mujeres Afrodescendientes de América Latina y el Caribe, empiezan a asumir una identidad política, a partir de los años ochenta, que les permite autodefinirse bajo la denominación de “negras”. Esto implicaba no solo un asunto fenotípico, la apuesta iba más allá de lo racial; ellas gestaban procesos de inclusión en las políticas de Estado de la región que les posibilitara romper los límites impuestos por la esclavitud, aun latentes a finales del siglo XX, ausente de grilletes y cadenas, pero carente de políticas públicas incluyentes y equitativas que les permitiera una vida digna y participación en los sistemas de poder, que las visibilizará. Todo ello ha conformado una feminidad negra, basada en prácticas identitarias que si bien tienden a ser esencializadas y estereotipadas, han permitido posicionar una negritud necesaria para la reafirmación subjetiva de las mujeres

Políticamente, el concepto de afrodescendiente fue acuñado con fuerza cuando las organizaciones sociales de pueblos y Comunidades Africano descendientes, en especial de las Américas, se movilizaron en torno a la preparación de la Conferencia de Durban (2001). De acuerdo con la afirmación de Romero Jorge Rodríguez²³, “*entramos negros y salimos afrodescendientes*”.

Esta afirmación de fondo simboliza una ruptura epistemológica de gran significación estratégica. Se alude a una evolución conceptual de la identidad cultural y política de los descendientes de la diáspora africana. Se abandona el tradicional concepto de negro, el que implica el contexto amplio de significación

²². Grueso C y Libia R. (2000). *El proceso organizativo de Comunidades negras, en el Pacífico Sur colombiano*. Ed. Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Humanidades y Ciencias sociales, Programa de Maestría en Asuntos Políticos. Cali, Colombia. p. 74

²³Romero Jorge Rodríguez: Secretario ejecutivo de la alianza estratégica Afrolatinoamericana y Caribeña Discurso en la conferencia De Santiago + 5. Chile, en el balance de la Conferencia de Durban contra el racismo organizada por la ONU (2001).

racial, para abordar una noción de “afrodescendiente” dentro de un modelo más complejo, que traspasa la raza para reconocerse a sí misma como una comunidad étnica que politiza su identidad en tanto se considera un pueblo”²⁴

La negritud fue y sigue siendo el punto de partida para una articulación política, independiente de las denominaciones que asuma esta autoidentificación, por parte de las mujeres negras²⁵. Estas autoidentificaciones son formas politizadas de definirse, que no varían el origen común, como es el caso de Colombia en que las categorías afrodescendiente, negra o palenquera, corresponden a una manera politizada de definir la negritud en las mujeres.

El interés de esta investigación se centró en determinar si efectivamente las mujeres Afrodescendientes de Colombia, en los últimos veinte (20) años, después de que el país realizará la ruptura de paradigmas constitucionales más significativa de la historia democrática, de gran impacto en la región, han logrado una efectiva participación política y transformación del poder, en especial el patriarcal, que les ha permitido empoderarse y de una manera novedosa romper los esquemas impuestos por las teorías derivadas del Género y la Etnia y en caso de que así fuera, determinar cómo este acceso al poder ha transformado o no el poder, en especial el patriarcal y también las teorías derivadas de la noción de intersección.

Para navegar en el nuevo discurso democrático de Colombia, consideré y analicé los mecanismos implementados por el Estado, en los años noventa, influidos por la implementación de la política de reconocimientos²⁶, tan en boga en ese momento en América Latina, que pretendía facilitar este tipo de procesos.

²⁵ Tomado del Boletín Anual, 2001, Escuela de estudios de Género, Universidad Nacional de Colombia. Disponible en: <http://www.humanas.unal.edu.co/genero/laescuela/>

²⁶ Taylor, Ch. (2010). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Ed. Fondo de cultura económico. México. D.F, México.

Las reformas constitucionales, de Colombia, de los años noventa, han ido implementándose lentamente, pero han sido notorias, en especial para las mujeres, ya que la Constitución del 1991, consagró importantes normas a favor de los derechos de las mujeres, que contribuyeron a eliminar las distintas clases de discriminación sufridas por ellas en diferentes ámbitos hasta entonces.²⁷

Esta reforma constitucional, abrió también las puertas a un sistema participativo y de reconocimientos a los grupos étnicos, que ha facilitado la oportunidad de participación política a las mujeres, en especial a las Afrodescendientes, en espacios de poder locales, regionales y nacionales, en el marco de la expedición y promulgación de la ley de negritudes (70 de 1993), que estableció mecanismos para la protección de la identidad cultural y la participación de estas Comunidades, como grupo étnico, con el fin de que pudieran obtener condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la población²⁸.

²⁷ Tomado del Boletín Anual, 2001, Escuela de estudios de Género, Universidad Nacional de Colombia. Disponible en: <http://www.humanas.unal.edu.co/genero/laescuela/>

²⁸ Ley 70 de 1993. Art. 1. (Constitución política de Colombia, 1991)

IV. CAPITULO PRIMERO

IV.I. El legado de la esclavitud: Modelos para una nueva feminidad

La identidad de las mujeres afrodescendientes de América Latina, deriva de la esclavización. Este hecho creó imágenes y símbolos culturales sobre los cuales se construyeron las nociones de ser mujeres y hombres, como significantes que en juego de oposiciones crearon la diferencia. Estas diferencias no aparecen, como los señala Silvia Tubert²⁹, como significantes puros, descarnados, carentes de toda referencialidad, sino que producen efectos que asignan una cierta identidad sujeta a esos lugares, en este caso a esos lugares de África donde las mujeres y hombres eran capturados(as) y posteriormente sometidos(as) por la fuerza a una operación estratégica de división, que dio origen a lugares vacíos, a los que se les asignaron caracteres o rasgos contingentes, históricos, cuya marca al inscribirse en sus cuerpos (masculinos o femeninos) produjo efectos imaginarios desde los cuales había que reinscribir masculinidades y feminidades en conflicto, ante el mero hecho de ser primero que seres humanos: cargazones de cosas, en condiciones de cautiverio y obligatoriedad.

En la sociedad esclavista ser negra no era otra cosa que una cuestión de *identidad*: identidad negra, identidad de mujer, identidad de mujer esclava.

Analizar a la *mujer negra esclava* es una cuestión que implica además de estudios de género, análisis históricos y antropológicos. *Históricos*, pues las mujeres negras descienden de los africanos y africanas esclavizados que llegaron América durante la trata. *Antropológicos* porque poseen una cultura formada dentro de un contexto de resistencia a la dominación del esclavizador.

²⁹ Tubert, S. (2005) *Psicoanálisis, feminismo y posmodernismo*. Fundación Tehuelche, Mujer y feminismo. Argentina. Disponible en: http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios_catedras/electivas/105_estudios_genero/material/archivos/psicoanalisis.pdf

Desde los comienzos de la trata Atlántica, la esclavitud estuvo ligada al color de la piel. Sin embargo, luego de haber sobrevivido a la violenta travesía en los barcos negreros, la llegada a América establecía diferencias entre los esclavos. Siempre se ha creído que la fuerza de trabajo que se importó del África debió ser masculina por ser destinada al trabajo forzado en condiciones de esclavitud, dada la naturaleza de los trabajos en las haciendas y en las minas, la presencia femenina se pensaba ausente. Pero los hechos demuestran lo contrario. La mujer Africana a pesar de haber sido deportada en menor número, jugó un importante papel en el sistema económico del Nuevo mundo.

En un principio de la trata, la mujer negra en África, debió resistir para proteger a sus hijos y mantener su cultura, ya que eran los hombres los que en principio eran transportados a través del Océano. Se cree que esta resistencia les permitió formar un carácter de gran liderazgo, que aún se mantiene entre las comunidades afrodescendientes de América y se percibe en Colombia, con mucha fuerza.

En los primeros siglos de la trata, el número de mujeres que llegó a la Nueva Granada (de la cual hacía parte Colombia), fue inferior al de hombres; se ha sugerido que había tres veces más hombres que mujeres entre los negros traídos a las Indias. Esta desproporción de mujeres negras en América hizo más cruel la opresión y explotación de la que fueron objeto. Según Claude Meillassoux³⁰ el que se hayan importado más o menos mujeres, razones de índole económica, ya que la mujer de las sociedades del África Occidental jugaba un papel importante en la producción agrícola, además de reproductora social. Aquellas que llegaron a este medio geográfico caracterizado por su hostilidad y en condiciones de despersonalización, se ocuparon de los oficios domésticos en las casas de los esclavizadores y participaron activamente en las tempranas luchas de resistencia y oposición. Ella, se convirtió en el núcleo de la familia esclava negra.

³⁰ Meillassoux, Claude. (1989). Mujeres, graneros y capitales. Siglo Veintiuno Editores. Bogotá, Colombia. p. 203.

En el caso de Colombia la presencia de las personas conducidas forzosamente, en especial del África Occidental, fue decisiva en la conformación de las nuevas culturas Afrocolombianas en este territorio, así lo reafirma Roberto Burgos Cantor, en su Obra “Rutas de libertad”³¹. No obstante debe señalarse que es la migración forzada de más de dos millones de personas de África, la que constituye el fundamento del concepto de diáspora afroamericana. Este concepto se refiere a la dispersión de grupos humanos que son forzados a abandonar su lugar de origen y los territorios en los cuales habían construido sus culturas y manera de vida.

Debemos tener en cuenta que también esos lugares de origen sufrieron transformaciones en sus propios sistemas jurídicos y morales, a raíz de la trata esclavista, ya que actos que antes de la llegada de los traficantes no eran actos delictivos empezaron a serlo con el fin de aplicar como pena o castigo la deportación hacia América en calidad de esclavizados/as. Tal es el caso, por ejemplo, de las sanciones que de forma paulatina se aplicaran contra las mujeres bajo la acusación de adulterio y cuyo castigo era la deportación. Este fenómeno fue documentado por los misioneros Jesuitas residentes en Santo Tome en la segunda mitad del Siglo XVII.

El asunto en relación a las mujeres es de gran importancia por el hecho de que estas sociedades se caracterizaban por entender la forma de organización familiar sobre la base de familias extensas articuladas sobre la unión oficial de un hombre con varias esposas (poliginia). Dentro de ese esquema la vida de las mujeres no se enmarcaba dentro de un proyecto de fidelidad al marido, propia de la visión católica de la familia.

La restricción de las relaciones sexuales por fuera de la unión oficial se limitaba a la objeción de tener hijos(as) por fuera de la familia, porque esta descendencia era considerada problemática en términos de herencia y bienes familiares, mas no por motivos de orden moral o religioso. De tal manera que la introducción del concepto de adulterio femenino importado por los colonos

³¹ Burgos C, R. (2010). *Rutas de libertad: 500 años de travesía*. Ed. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia. pp. 12, 130.

cristianos en África jugó en beneficio de sus intereses mercantiles y negreros, como lo afirma Burgos Cantor en su obra referenciada, dado que éste fue erigido a la categoría de delito, cuya sanción era la reducción de las mujeres a la condición de cautivas y posteriormente a esclavizadas hacia América.

Es necesario señalar que el proceso de esclavización africana y su impacto en las Américas, sigue siendo materia de debate, por parte de teóricas de la región, como el de la feminista afrobrasileña Lelia González³² quien entiende la americafricanidad como un proceso histórico de resistencia, de reinterpretación, creación de nuevas formas culturales que tiene referencias en modelos africanos, pero que rescatan otras experiencias históricas y culturales que conlleva una construcción de identidad particular, una mezcla de muchas cosas a la vez”.

Para comprender el proceso de transición de una mujer primeramente cautiva, luego esclavizada, posteriormente “cosificada” y luego integrada a un modelo de sociedad en la cual su presencia tiene la impronta de “pertenecer a un dueño” se requiere, como lo señala Ángela Davis³³, “un libro expresamente dedicado a las mujeres esclavas”, un trabajo y análisis que trascienda las tradicionales y discutibles cuestiones sobre la promiscuidad versus el matrimonio y sobre el sexo forzado con hombres blancos versus voluntario, ya que en estos temas se ha dedicado una escasa atención a las mujeres, dentro de sus visiones y disertaciones.

Hablar de feminidades, como mujeres Negras /Afrodescendientes, implica una revalorización de los elementos- complejos- contenidos en esta memoria de esclavización tatuada por exilios, cadenas, colonialismos, libertades y también en el hecho de ser mujeres, sin dejar de lado la presencia de África, como punto de partida de la historia, que a mi modo de ver constituye el mayor desafío al hablar de “feminidades negras” ya que África no es un conjunto homogéneo, es una amalgama de tierras y territorios, diversos y diferenciados con una riqueza en extremo variada y múltiple en lo que concierne a climas,

³³ Davis A. (2005). *Mujeres, Raza y Clase*. Ediciones AKAL. p. 12.

pueblos y culturas que en consecuencia plantean una complejidad acorde a esta diversidad, lo cual también influye en sus mujeres, hasta hoy.

No es igual un discurso de la escritora maliana Aoua Keita, de tradición musulmana, influenciada por los desérticos paisajes sahelianos que el de Ananda Devi, mauriciana, de ancestros y sensibilidad hindú; del mismo modo la expresión de la caboverdiana Orlanda Amarilis, surgida de la cultura criolla atlántica, que tiene poco en común con el quehacer de la autora sudafricana, de raíces afrikáner Ingrid Scholtz, influenciada con largas décadas de apartheid a con la malgache Michelle Rakotoson impregnada de un cruce singular de caminos entre Asia, África y Europa.

En realidad la diversidad de estas Áfricas resulta en matices infinitos, que no se agotan en sus fronteras y se extendieron en las entrañas de la esclavización.

Tampoco podemos dejar de señalar en la construcción de feminidades negras/afrodescendientes, la historia de las masculinidades africanas, recreadas por la existencia de guerreros (dogones, sumbuzu, etc.) y de la variadas formas sociales, que impregnan un sello particular a las relaciones de género, como son entre otras la poliandria (una mujer que contrae matrimonio con más de un esposo) y la cartografía que estas formas imprimen al cuerpo/territorio de las mujeres negras, en la cual las blancas también han inscrito un sello de opresión³⁴

Todo alrededor de una mujer esclava estaba rodeado de opresión. El sistema esclavista definía a las personas negras como bienes muebles, en tanto que las mujeres, no menos que los hombres, eran consideradas unidades de fuerza de trabajo económicamente rentables, para los propietarios de esclavos ellas podrían haber estado desprovistas de género, como lo señala Ángela Davis³⁵ y cabría sostener que el punto de partida para cualquier exploración sobre las mujeres negras bajo la esclavitud sería una valoración de su papel como trabajadoras. En las plantaciones, las torturas, castigos, mutilaciones,

³⁴ Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera*. Ed. Horas y Horas. Madrid, España.

³⁵ Davis Y. Á. (2004). *Mujeres, raza y clase*. 1981. Ediciones Akal. S. A. Madrid, España. p. 13.

humillaciones, violaciones eran el pan de cada día para los esclavos y las esclavas, solo que en el caso de las mujeres, no solamente era sufrimiento físico, sino también humillación sexual. Se les daba menos comida que a los hombres y aunque estuvieran embarazadas, les obligaban a cumplir con su turno en las plantaciones.

Los esclavos y esclavas solían hacer jornadas de quince (15), dieciséis (16) o hasta dieciocho (18) horas hasta el día de su muerte. Las duras condiciones de vida a las que estaban sometidas estas personas esclavizadas les condujeron a muchas a escaparse a las montañas y a formar comunidades de hombres y mujeres libres; que se denominaban “cimarrones” y durante un centenar de años antes de 1789, supusieron una fuerte amenaza para la colonia.

El suicidio era muy común. De hecho, la muerte simbolizaba, según algunos historiadores(as)³⁶ “esperanza o el retorno a África”. Los mismos esclavos y esclavas se servían de veneno para controlar el número de personas trabajando en las plantaciones, o bien para ahorrar a sus parientes las penurias de vivir esta pesadilla.

De hecho, si bien en un inicio los dueños de las plantaciones no eran conscientes del poder del cuerpo femenino de reproducción de esclavos, y por tanto de expansión de la fuerza de trabajo, poco a poco se fueron dando cuenta del beneficio que podría conllevar controlar su cuerpo y reproducción. Tal y como afirma Silvia Federici³⁷ *“la condición de mujer esclava revela de una forma más explícita la verdad y la lógica de la acumulación capitalista”*.

En Cuba, por ejemplo, cuando se castigaba a una mujer, los látigos se daban siempre en la espalda. En Brasil, el jesuita Antonil recomendaba no dar puntapiés a la barriga de las mujeres embarazadas ni dar garrotazos a los

³⁶Burgos, C. R. (2010). *Rutas de libertad: 500 años de travesía*. Ed. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

³⁷Federici, S. (2004). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Editorial: Traficantes de sueños, Madrid, España. p. 139.

esclavos, porque “pueden herir en la cabeza a un esclavo eficiente, que vale mucho dinero, y perderlo”³⁸. Hasta había una tortura para controlar la reproducción de las mujeres. A las sospechosas de haber abortado, se les colocaba un collar hasta el día en que parieran a un hijo. Sin embargo, no es hasta la disminución del suministro de esclavitud africana que la regulación de las relaciones sexuales y los hábitos reproductivos se vuelve sistemática. Y es que a partir de la abolición del comercio de esclavos en 1807, tanto en el Caribe como en Estados Unidos, se adopta una política de control de los hábitos reproductivos de las esclavas en función de la necesidad de trabajo en el campo. Es así como la procreación se convierte en terreno de explotación.

Sí la esclavización de personas negras asimilaba a hombres y mujeres como muebles ¿de qué manera las mujeres podían expresar sus múltiples feminidades, expoliadas de una cultura sin mediar su voluntad? La mujer esclava era, ante todo, una trabajadora a jornada completa para su propietario y solo incidentalmente, esposa madre y ama de casa; a la luz de la floreciente ideología de la “feminidad” que enfatizaba “el papel de las mujeres como madres y educadoras de sus hijos/as y como compañeras y ama de casa gentiles para sus maridos”; las mujeres negras eran prácticamente “anomalías”, como lo señala Ángela Davis³⁹

“Anomalías”, que no disfrutaban de ninguno de los dudosos beneficios de la ideología de la feminidad, en su papel de cocineras de la casa del amo, doncellas o nanas (nodrizas) de los hijos/as en la <<casa grande>>

Las mujeres negras/esclavizadas empiezan a gestar sus feminidades diversas a partir de lo que las oprimía. Sus experiencias durante la esclavitud han debido afectarlas profundamente, ya que las demandas de sus amos les exigían ser iguales de masculinas en el cumplimiento de su trabajo que sus hombres aunque fueran consideradas paridoras o nodrizas o trabajadoras en refinerías o molinos de arroz. Las mujeres no eran tan femeninas como para que no pudieran trabajar en las minas de carbón, en las fundiciones de acero,

³⁸Galeano, E (2004). *Las venas abiertas de América Latina*. Ed. Siglo XXI. México D.F, México. p. 50.

³⁹Davis Y, Á. (1981). *Mujeres, raza y clase*. Ediciones Akal. S. A. Madrid. p. 14.

en las minas de oro, en la tala de árboles o abriendo zanjas. No cabe duda de que algunas vieron sus vidas hundidas y destrozadas, pero la mayoría sobrevivió y en este proceso adquirieron cualidades consideradas tabú para la ideología decimonónica sobre la feminidad.

Law Frederick ⁴⁰ relata que un viajero de aquella época observó a un grupo de esclavas en Misisipi que regresaba a casa de los campos y según su descripción, el grupo incluía: *“las cuarenta mujeres más altas y fornidas que jamás había visto juntas; todas iban vestidas con un uniforme sencillo, hecho con una tela azulada de cuadros, y tanto sus piernas como sus pies estaban desnudos; sus gestos eran orgullosos, cada una portaba una azada a la espalda y caminaban con un contoneo desenvuelto y vigoroso como el de los cazadores cuando van de expedición”*.

El comentario de Ángela Davis⁴¹ sobre este texto es contundente en relación con la construcción de esa feminidad surgida de la resistencia, ella señala: es muy poco probable que estas mujeres estuvieran expresando un sentimiento de orgullo por el trabajo que ejecutaban bajo la amenaza siempre presente del látigo, ellas debieron ser conscientes de su enorme poder, es decir de su capacidad para producir, para crear y podría ser que estas mujeres hubieran aprendido a sacar de las circunstancias opresivas bajo las que vivían la fuerza necesaria para resistir a la deshumanización cotidiana de la esclavitud. La conciencia de su capacidad infinita para el duro trabajo pudo haberles conferido la confianza en su capacidad para luchar por ellas mismas, por sus familias y por su pueblo.

⁴⁰ Frederick Law Olmsted fue un arquitecto paisajista, periodista y botánico estadounidense, famoso por diseñar muchos parques urbanos conocidos, incluyendo el Central Park y el Prospect Park, ambos de Nueva York. Interesado en la economía de los esclavos, pagado por el New York Daily Times (el actual New York Times) emprendió un extenso viaje de investigación por el sur de Estados Unidos y Texas de 1852 a 1857. Tras el viaje, Olmsted opinó que la práctica de esclavitud era, no sólo moralmente odiosa, sino además cara y económicamente ineficaz. Disponible en:

https://es.wikipedia.org/wiki/Frederick_Law_Olmsted

⁴¹ Op. Cit. p. 20

Además del maltrato, la esclava negra estuvo sometida a una triple discriminación: Ser mujer, negra y esclava. Sobre ella se inscribieron múltiples violencias, una de las más conocidas fue la violación, como elemento institucionalizado, con el objetivo de *poner a las mujeres negras en su sitio*⁴² según el razonamiento que pudieron haber seguido los propietarios de las esclavas, sí ellas habían alcanzado un sentido de su propia fuerza y habían desarrollado un poderoso impulso a resistir, las agresiones sexuales les recordarían su feminidad esencial e inalterable. Según la visión machista de la época, esto significaba pasividad, obediencia y debilidad.

Prácticamente, todas las narrativas de la esclavización de africanas, de los siglos XVI al XIX contienen referencias a la victimización sexual de las esclavas a manos de los amos y de los capataces a cargo.

A pesar del testimonio de los esclavos y esclavas sobre la elevada incidencia de la violación y la coerción sexual, la literatura tradicional sobre la esclavitud ha silenciado casi por completo el tema del abuso sexual. Frecuentemente, se asume que las mujeres esclavas provocaban y recibían con agrado las atenciones sexuales de los hombres blancos. Por lo tanto lo que ocurría entre ellos no era explotación sexual, sino más exactamente, *mestizaje*.

En Colombia este tema es poco reseñado, pero algunos se han hecho notorios gracias a investigaciones como las de Jessica Spicker M, cuyas historias nos hacen tener un marco de referencia de lo que sucedía en esos cinco siglos de esclavización africana en las Américas y en especial en Colombia⁴³, por esto se me hace importante, tomar referencia de la Monografía de Tesis titulada; "Mujer Esclava Demografía y Familia Criolla en la Nueva Granada 1750-1810"⁴⁴

⁴²Ibídem. p. 33

⁴³Spicker, J. (1996). *El cuerpo femenino en cautiverio: Aborto e infanticidio entre las esclavas de la Nueva Granada 1750-1810*.: Monografía de Tesis Departamento de Antropología Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad de los Andes. Bogotá, Colombia. pp. 20 – 72.

⁴⁴ Artículo disponible en : <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/afro/cuerpo>

EL CASO DE AGUSTINA

El día trece del mes de octubre de 1788 hacia las nueve de la noche, se presentó en la casa del Señor Corregidor Don Manuel de Sanclemente una negra de Don Joaquín de la Flor pidiéndole que por amor a Dios y en méritos de la Justicia la amparase. La esclava Agustina, de treinta años, temía por su vida debido al excesivo castigo que acababa de recibir de manos de su amo Don Joaquín. Este la había amenazado con volverla a castigar a pesar de haberla mandado a la casa de Patricia Salinas para ser curada de sus heridas de un anterior castigo.

Al ser cuestionada la esclava por la causa o motivo del castigo respondió que eran los celos que tenía su amo de un esclavo suyo llamado Juan de Dios. Luego se le preguntó qué razón tenía su amo para celarla y confesó que había mantenido con él una ilícita amistad de la cual se hallaba embarazada. Inmediatamente, el Señor Corregidor mandó que se reconociera la negra y le encontraron llagas desde la punta de las nalgas hasta las corvas y llena de cicatrices. Según la esclava el fin primario de los castigos era el que abortase el hijo que esperaba para que no se verificara a la hora del parto que la criatura era de Don Joaquín.

Se prosiguió a interrogar a Don Joaquín de la Flor quién respondió que era cierto que había tenido que ver con la negra pero que el hijo que la esclava esperaba no era suyo y que el castigo que le había dado era por qué sabía que la negra andaba diciendo que estaba embarazada de su amo:

"...miren que infame negra, Señores, es cierto que he tenido que ver con la negra, pero el hijo no es mío y que las amenazas que le había hecho en la casa de la Patricia, eran por el mismo motivo, porque sabía andaba diciendo esto mismo contra su honor., esta negra me ha desacreditado diciendo que pierde la cabeza si no es el hijo mío, vayan ustedes y examinen..."

El doce de mayo de 1796, en el pueblo de Tadó y siguiendo las diligencias de la investigación, se recibió la declaración de la esclava Agustina. La esclava relata cómo fue depositada en la Real Cárcel luego de que su amo la hirió con múltiples azotes, allí fue curada por la mujer Patricia Salinas; preguntada que diga porque la castigó su amo, responde que estaba su amo con ella en comercio carnal de cuyas resultas estaba embarazada como lo declaró entonces y lo ratifica ahora tuvo celos del negro esclavo y por esto y no por otra cosa se la castigo... que estando ella ya en las últimas

horas de su preñez y dándole a la declarante un dolor fuerte no estando en su casa su amo cuando este vino; como por causa de estar la declarante rendida no estaba la comida le mandó a un esclavo que tiene llamado Tomás que la levantase a castigo como lo verificó y que con el dolor y el castigo se levantó a componerle la comida.

A pocos días de este incidente le sobrevino el aborto. Agustina parió un hijo muerto en la casa de su amo con la asistencia de Patricia Salinas y la negra Prudencia Hinestroza. Estas dos mujeres fueron llamadas por Don Joaquín para que asistieran como parteras a la negra Agustina.

"...que a pocos días arrojó su criatura muerta en la casa de su mismo amo asistiéndole al parto la negra Prudencia y la mujer Patricia... que su criatura tiene entendido que se hizo un hoyo debajo de la casa donde parió y allí se enterró..."

Tanto Patricia como Prudencia declararon que el hijo de Agustina era blanco y que no nació a tiempo pues le faltó un mes y medio para completar el ciclo de su embarazo. Después de la recuperación del parto, Agustina fue vendida por su amo a Doña María Manuela Murillo en trescientos cincuenta patacones. A consecuencia de este proceso, se le llama la atención a Don Joaquín de la Flor para que en lo sucesivo se abstenga de corregir a sus esclavos con el rigor que aparece en el proceso. Se le condena a todos los costos que éste ocasionó.

EL CASO DE FRANCISCA

En el período estudiado, la mujer negra estuvo sometida a presiones demográficas que en algunos casos llevaron al blanco a abusar del cuerpo femenino de su propiedad de manera indiscriminada. Por un lado, estaban la moral y las leyes de los españoles y por otro la realidad vivida por los esclavos. La imagen que se impuso de la mujer en este siglo estaba relacionada con su posición social y su procedencia étnica.

Los valores de las mujeres esclavas en pocos casos se ven reflejados en los expedientes. La virginidad en la Colonia fue respetada en los círculos altos de la sociedad, en los bajos su concepción era menos respetada. Una mujer esclava era muchas veces forzada a mantener relaciones sexuales sin querer. Sin embargo, su expectativa de llegar virgen al matrimonio estuvo siempre latente.

Tales son las expectativas de Francisca Santana, esclava de Don Francisco Santana vecino de Antioquia, quién estaba prometida en matrimonio al esclavo José Manuel Vélez. Según la declaración de Francisca, ella se había guardado para él. Sin embargo, su padre Juan Félix Santana la forzó para tener relaciones contra su voluntad:

“...que esta torpe amistad que ha vivido (con su padre, Juan Félix) ha sido porque su padre la ha forzado amenazándola de que la castigaría dándole estrujones para que ella no se dejara conseguir reconociéndolo que era su padre y que nada de esto le valió que cuando su padre la solicitó para esta amistad hallábase la confesante doncella.”

Francisca compartía la vivienda con sus padres y demás esclavos. Un día Juan Félix, su padre, le hizo propuestas indecentes a las que ella se negó. Estando la madre ausente en un salado, dormía Juan Félix con su hija en el zarzo de la casa de esclavos. Debajo de ellos dormía José Manuel, esclavo también. Toda esa noche y las sucesivas estuvo Juan Félix con su hija en ilícitas relaciones que además de ser por la fuerza, fueron incestuosas.

Al día siguiente del primer encuentro con su padre, Francisca habló con los demás esclavos implorándoles que la ayudaran, que su padre no la dejaba dormir. Con el paso del tiempo, Francisca quedó embarazada de su padre. Juan Félix trató de casar a su hija con su prometido, José Manuel Vélez, quién durante el juicio explicó que él no había tenido relaciones con Francisca y que Juan Félix para librarse de esto le pidió se casara con ella. Francisca en su declaración juramentada del 15 de octubre de 1799 decía:

...se le preguntó cómo se llama qué estado calidad, edad, vecindad y oficio tiene dijo: llamarse María Francisca Santana, hija de Juan Félix esclavo de Francisco Santana, que su estado es el de soltera, su calidad mulata libre, su edad como de veinte años, que es vecina de la Parroquia de Antioquia y que su oficio es de labradora de sementeras. A la pregunta de si sabe cuál es la causa de su comparecer ante el juzgado responde que ignora cuál es el motivo de su comparecencia; pero le parece, que será por la mala amistad que ha mantenido, con su padre Juan Félix Santana, por espacio de dos años, de la que resulto haber quedado encinta, y que parió una hija mujer en el mes de Septiembre próximo pasado; la que enterró viva y sin bautizar junto a una talanquera que sirve de cerca a la isla en donde vive la confesante con sus

padres los que no supieron, ni han sabido que ella parió porque no le han preguntado y la exponente siempre le decía a su madre que estaba enferma de la barriga como que para ello bebió varias bebidas de quiebra barriga, perejil, mosquita y una de Manzanilla. que le recetó Rita Muñoz, mujer del negro José esclavo de Teodoro Muñoz, el mismo día que parió y que estas bebidas se las aplicó de su propio motivo porque su madre no supiera, que estaba preñada procurando malparir con ellas, cuyo efecto no le causaron, porque permaneció la barriga nueve meses, no cabales y que esta torpe amistad en que ha vivido ha sido porque su padre la ha forzado amenazándola de que la castigaría dándole estrujones para que ella no se dejara conseguir reconociéndolo, que mirando, que era su padre y que nada de esto le valió que cuando su padre la sollicito para esta torpe amistad, se hallaba la confesante, doncella, pues, ni antes ni después ha tenido que ver con otros hombres, y que después de que ya estaba embarazada...

El embarazo de Francisca tuvo un triste final. Ella intentó detener el proceso natural del parto por la vergüenza que sentía al parir el hijo de su padre. En el año de 1799, Francisca acude a Rita Yepes, también esclava de Don Francisco Santana, en busca de una solución para malparir el hijo que esperaba de su padre. Rita, en su declaración decía:

"...que sabe que Juan Félix esclavo de Don Francisco Santana esta ilícita amistad con su hija llamada Francisca por habérselo dicho Carmelo Herrera y que su mujer y lo mismo Constanza [Aguirre y] Gil, que la Francisca les había mandado decir, que vieran que medios tomaban para librarla de su padre que ya no lo podía aguantar, que habiendo pasado la Camila mujer de Herrera a la casa de Juan Félix le dijo Francisca que quizás estaría embarazada, porque había dos meses que no se enfermaba. Que la declarante la vio embarazada, y le aplico una bebida de manzanilla, y una soba y hecho esto se retiró para su casa, que estaba allí inmediatamente y a poco tiempo vino y la vio sin barriga y con leche en los pechos, y que la criatura no la ha visto aunque si le parece según la barriga y cuenta que hizo Camila, ya era de tiempo la criatura..."

Las medicinas que Rita Yepes dio a Francisca nunca funcionaron. Decía Carmelo Herrera, también esclavo de Don Francisco Santana, en su declaración, que Francisca le había contado a otro esclavo de nombre Fernando, que luego de nacido el bebé, lo había echado al río Cauca sin el agua del bautizo: Que del mismo modo sabe porque

le contó Fernando González, que Francisca Santana le había dicho que el hijo que había parido lo había echado ahogar en el Río de Cauca, vivo sin agua de bautismo...

En este punto, el proceso da un viraje crucial. Francisca es llamada de nuevo a declarar, pero las preguntas que se le hicieron en ese momento se enfocaron hacia el conocimiento de la esclava sobre la fe católica:

El defensor nombrado de la hija de Juan Félix Santana, en la criminal causa de torpe escandalosa amistad con su mismo padre, de quien tuvo la prole que sepultó sin bautismo dice: que para cumplir con las pruebas prevenidas y que me corresponden en su defensa se ha de dignar usted mandar que juramentándola a presencia del Padre General de Menores se le pregunte ¿cuántas son las cosas necesarias para una confesión? y lo que resulte en su respuesta pide el defensor que así mismo se asiente; de si sabe o no sabe ¿cuántas son las necesarias para salvarse el cristiano, y en seguida sobre el Ministerio de la Santísima Trinidad y el de la Encarnación Actos de fe y todo lo demás que contiene la Doctrina de Astete y lo que resulte por respuesta pida el defensor que así mismo se acierte de si lo sabe o no.

Si Francisca Santana no tenía una respuesta adecuada para cada una de las preguntas se le debía preguntar quién la había enseñado la fe católica. El padre era quien debía transmitir a sus hijos esta fe y es así como se le sigue conminando a “la que sea su declaración se ha de servir usted mandarse agregue a la causa de sumar para que obre los efectos que hay lugar en Justicia la cual pide el defensor”⁴⁵.

Francisca Santana respondió correctamente a cada una de estas preguntas. Este caso finalizó con un recuento que debía hacer Francisca sobre los mandamientos de la Iglesia Católica. Ella nunca fue juzgada por el infanticidio, sino que fue condenada a prisión por haberlo cometido sin el agua del bautismo:

31 de enero de 1801: Vistos: se condena a Félix Santana a diez años de presidio en el de Cartagena y a diez los de destierro de la Provincia de Antioquia. A Francisca Santana a igual tiempo de reclusion en la Cárcel de Mujeres y en diez años de destierro de la misma Provincia y ejecútense sin embargo de súplica. Habiéndose recibido en esta Plaza dirigido por las Justicias de Antioquia el reo Juan Félix Santana, y enviándose al presidio de su destino lo pongo en noticia de Vuestra Alteza en

⁴⁵Antioquia. Febrero de 1800. Francisco Balbín.

Obedecimiento de su Real Provisión de diez y siete de Mayo de este año. Dios guarde a vuestra Alteza más años Cartagena Noviembre 10 de 1804.

EL CASO DE PETRONA PAULA

En noviembre de 1789 en Cartagena, Petrona Paula Bernal, esclava de Doña Isabel Rodríguez, mujer de Juan Vivanco llega hasta donde el Señor Gobernador para interponer su queja. Petrona Paula suplica el amparo de la justicia para que obligue a su ama Doña Isabel a que reciba los trescientos pesos que le dan por ella. Desde 1784 la había comprado su amo y por la insistencia del mismo, Petrona, se le entregó bajo la promesa de libertad. De esta ilícita amistad nació un hijo que ella parió bajo su poder. Sin embargo, el hijo que tuvo murió al poco tiempo de nacido por los severos castigos que la esclava recibía de la mujer del amo:

"...por el rigor del castigo que me daba mí Señora entendida del ilícito comercio... como se manifiesta en mí cuerpo por las señales que tengo en él, de azotes, palos y heridas no permitiéndole la libertad que no es concedida por derecho a los infelices que como yo nacemos sujetos a la servidumbre..."

Don Juan Vivanco, ante la acusación de la esclava, hizo una breve relación de la conducta de Petrona Paula. La esclava según Don Juan, llegó a su casa porque Doña Isabel le suplicó la comprara. Pagó por ella la suma de doscientos ochenta pesos a pesar de haber tenido noticia de que la esclava prestaba malos servicios domésticos y era "falta de sujeción". La ocupación del amo era la de Patrón de Canoa por lo que no pasaba mucho tiempo en la ciudad, a su regreso de un viaje encontró a su mujer y a sus domésticos con los ánimos exaltados:

"... y con mayor fuerza el de mí mujer que guiado de la debilidad de su sexo dejo seducirse a los ímprobos informes de esta esclava espíritu infernal de los hechos, sin poder penetrar el origen del enojo hasta que por uno de ellos, supe había supuesto a mí esposa que obligada de mis instancias y promesa de libertarla, se me había prostituido de que resulto el engendro que mantenía en el vientre..."

La esclava es acusada por su amo de abrir las puertas de su casa a deshoras para introducir hombres, por lo que su Señora la obligó a dormir bajo llave. Sin embargo, Petrona Paula se fugaba en la madrugada por temor a los castigos que le imponía su

ama por las falsedades que la esclava contaba y por haber robado seis pesos de un sujeto que dormía en la casa. Don Juan Vivanco al verse obligado a la venta de la esclava, se niega, alegando que no le podían privar de sus servicios:

"...es visto que teniendo yo plenísimo [derecho] en la Petrona mí sierva, no puedo ser despojado de su posesión sino en los casos permitidos en suya naturaleza está muy distante el de que se trata y con razonables causas que no dándose aquí hacen más extraño el hecho de provocarme a juicio en fraude de los obsequios que me son debidos las que señala se reducen al maltratamiento que el Señor ha dado al esclavo, hiriendo cruelmente, alguna parte del cuerpo con excesivos castigos y negándole los alimentos y demás provisiones necesarias de la conservación de la vida en cuyo evento como que sirve de limitación a la regla general establecida según la común de los derechos con el citado Antonio Gómez y concurriendo otras que por vía de supererogación anden los años más benignos: es el en que únicamente puede ser compelido al Señor de la venta y esto con la necesaria justificación que da a entender aquellas palabras: si es así lo fallare por verdad y con razón...".¹

La morena esclava ante esta afirmación de su amo de no venderla es llamada a declarar. En su nueva declaración pidió que se le vendiera por la sevicia con que la trataban, tanto el amo como su mujer. Petrona Paula ofreciendo pruebas a través del reconocimiento médico del Cirujano Don Jorge Herrero:

"...Como cirujano que soy de Regimiento fijo de esta Plaza [de Cartagena] certifico: que habiendo reconocido a Petrona Pablo Bernal de pedimento de un moreno su hermano, la que halle con varias cicatrices en los brazos, espaldas, cogotes, muslos, pantorrillas, las que manifestaban ser hechas por cordeles, correas o cordones aconchados según las figuras de las cicatrices; y al mismo tiempo noté una contusión debajo de las costillas derechas falsas, todo esto ha sido acusado de resultas de unos azotes, pues le han quedado el accidente de adolecer por las lunas".

La esclava al presentar esta certificación pide también que se interroge, en el sitio de Bocachica, a María Crisanta de la Masa. Esta era la nana de cría de Petrona Paula y lo que buscaba la esclava de Don Juan era probar que las cicatrices habían sido causadas en la casa de Doña Isabel:

"...A la tercera y última expuso ser también verdad crío a Petrona como esclava suya como hija en el cariño y estimación que es propia de Madre y el que daba a sus

legítimas hijas por lo cual jamás fue castigada la que la produce en la casa de la testigo en la cual no se le describió ilícita alguna saliendo de ella por tanto sin la más leve señal ni cicatriz en su cuerpo como se lo informó a dicho Vivanco a el acto de venderla para que en tiempo alguno pudiera alegar cosa en contrario. Y que lo que lleva dicho y declarado es público y notorio a todos los que saben cómo la testigo pública voz y fama y la verdad en cargo de Juramento que ha prestado..."

En adelante comienza la etapa de declaración de los testigos que son llamados porque presenciaron el hecho o porque conocen a la esclava. El apoderado de Juan Vivanco, Don Manuel Dolores de Zúñiga pide que se llamen a declarar a los siguientes testigos: Juan de la Rosa Rebolledo, Cipriano Josef Blanco y Manuela Antonia Angulo en calidad de esclavos de Vivanco, y Juan Bautista de Avila, Nicolás Escobar, Gregorio Navarro, Mateo Preen y Silvestre Paredes en su calidad de albañil, pintor y carpintero respectivamente.

Las personas que ven u oyen del hecho se convierten en los testigos principales y son requeridos para confrontar las declaraciones del reo. Otras personas son llamadas a declarar por la cercanía o vecindad por el acusado. Juan Bautista de Avila fue requerido por el juez y ante él dijo que tenía noticia del pleito y que es de edad de veinticuatro años; que no vio que Petrona Paula le hubiese robado seis pesos pero que era cierto que se había quedado con dos con el derecho de usar su cuerpo. Esto lo oyó de Juan de la Rosa esclavo de Don Juan Vivanco.

Nicolás Moreno, por su parte, dijo que había estado trabajando como carpintero y que noto el buen trato que le daba Don Juan a la esclava Petrona. De igual manera declararon los otros testigos sobre el comportamiento del amo hacia la esclava. Juan de la Rosa Rebolledo es citado a declarar y dijo conocer las partes involucradas en el proceso:

"...A la tercera pregunta dijo: Que nunca ha visto que a la negra Petrona se le castigase alguna vez y que por el conocimiento que tiene del genio suave y amable de sus amos ha visto le han dado buen trato y concurrido con lo necesario como que era la cocinera y corría y guardaba todo y responde- A la sexta dijo: Que es cierto oyó la reconvencción que Juan Avila le hizo a la negra Petrona sobre que devolviera cuatro pesos y se quedase con dos y que entonces le respondió la negra Petrona que si se los daría por qué había de gozar de su cuerpo y habiendo quedado la negra corriente en que Juan de Avila fuera a gozar de ella a la sala el declarante como que tenía

enredos con ella dispuso encerrarla en un cuarto echándole llave como lo ejecutó. Que lo que lleva dicho y declarado es la verdad en cargo del juramento que hecho tiene en que se afirmó y ratificó... ”

El Fiscal del caso concluyó que por regla general no se puede obligar a un amo a vender sus esclavos y apremiar a los amos a la enajenación de éstos contra su voluntad era injusto. Lo que ocasionaría que los sirvientes se enorgullecieran de obligar al propietario a su venta por simple capricho o antojo del esclavo de cambiar de amo. Pero también explicaba el Fiscal que se debía proteger a los dueños de esclavos contra el libertinaje de sus siervos y a los esclavos: contra el rigor de las opresiones y la intolerable sevicia de algunos amos. Por las declaraciones de los testigos, Don Juan Vivanco, probó no haber maltratado a Petrona Paula y la prueba de esta no era consistente pues no implicaban sus contusiones al amo. Don Juan Vivanco no es obligado a vender.

Las anteriores historias de mujer, esclavización y sexualidad nos hacen reflexionar sobre la situación general, que no se encuentra reseñada, ya que quién escribe la historia es quien tiene el poder y las mujeres negras no eran más que cosas. La situación de que se empleaban en labores domésticas era más favorable que aquellas dedicadas al trabajo de minas y haciendas. Los privilegios, en uno u otro caso parecían responder a los intereses del mismo amo, quién protegía las crías de las esclavas, pues para él representaban un aumento de su capital y su prestigio. La mujer negra que fue forzada a tener relaciones con el amo procreó hijos que pertenecían a su amo, pues así lo estipulaba la legislación Indiana.

Sin embargo entre 1750 y 1810, período de decadencia de la trata el parto de una mujer esclava y su cría adquirieron un valor especial para el sistema esclavista. La mujer legaba la condición de esclavitud a su hijo(a) lo que representaba un incremento en el capital de los amos al mismo tiempo que una posibilidad de resolver el problema de aprovisionamiento en mano de obra esclava. Por tanto, ella fue tratada con privilegios. A partir de la segunda mitad del siglo XVIII, esta variación en el trato cotidiano, más que obedecer a razones humanitarias ante una mujer embarazada, respondía a la coyuntura de la trata

por Cartagena y a razones económicas. William Sharp⁴⁶ ha podido establecer que a la mujer embarazada y a los enfermos se les aumentaban las raciones de comida. Incluso se les concedía el privilegio de comer carne.

A pesar de que la racionalidad económica del sistema esclavista, en la sociedad colonial, incentivó la maternidad, las mujeres esclavas manifestaron su resistencia a la utilización que se hacía de sus cuerpos. Estas mujeres por haber trabajado desde niñas tenían una constitución fuerte, y podían soportar entre seis (6) y ocho (8) partos a lo largo de su vida. De tal manera que la maternidad no era para ellas un problema, pero sí lo era la utilización que se hacía de sus hijos e hijas, que sí nacían vivos(as) representaban para el amo una mano de obra gratis que con el tiempo se capitalizaba; por estas razones convirtieron la maternidad en resistencia, provocándose abortos para no darle el hijo al amo. Hay que aclarar que cuando el embarazo era del amo, recibían fuertes azotes para que abortaran,

Un aspecto que requiere atención son los incentivos a la maternidad esclava a finales del siglo XVIII. Los amos procuraban que las embarazadas recibieran raciones alimenticias extras, teniendo en cuenta que la dieta básica de un (a) esclavo (a) se reducía a maíz y plátano. La ración semanal era de ocho manos de plátano o diez kilos de maíz y un poco de sal. La carne era un bien escaso y costoso y no se incluía con frecuencia en las raciones. Pero las mujeres embarazadas recibían el privilegio de comer carne además de miel, arroz, vino, azúcar, aceite y aguardiente como incentivos.

Estas consideraciones reafirman sin duda la idea de que los amos neogranadinos, a diferencia, de los del Caribe Insular, promovieron la natalidad esclava en lugar de importar a los costosos bozales. Los amos neogranadinos lograron solucionar su problema de mano de obra esclava a través de incentivos a la sexualidad de la familia monógama, la tolerancia de la familia extendida y maternidad esclava.

La esclavización, como podemos ver, inscribió en las mujeres negras símbolos relacionados con la maternidad, la sexualidad, el trabajo y esto afectaba, por

⁴⁶Sharp William. (1976). *Slavery on Spanish Frontier, the Colombian Chocó, 1680-1810*. Ed. 1st ed. Norman: University of Oklahoma Press. U.S.A

supuesto a la familia esclava que debía soportar las violencias sobre los cuerpos de las mujeres y permitir que la mano del amo llegara a su intimidad. Ciertamente, la vida doméstica adquirió una importancia desmesurada en la vida social de los esclavos y esclavas, ya que de hecho les proporcionaba el único espacio donde verdaderamente podían tener una experiencia de sí mismos como seres humanos. Las mujeres negras, por esta razón – y también porque eran trabajadoras, exactamente igual que sus compañeros- no se vieron degradadas por sus funciones domésticas del mismo modo en que vinieron a serlo las mujeres blancas. A diferencia de éstas, las mujeres negras nunca pudieron ser tratadas como amas de casa. Pero llegar al extremo de sostener que, por lo tanto, ellas dominaban a sus compañeros masculinos es básicamente, distorsionar la realidad de la vida esclava.

En el ensayo *“Reflexiones sobre el Papel de la Mujer Negra en la Comunidad de los Esclavos”*, que Ángela Davis escribió en 1971, en prisión, caracterizó la relevancia de las funciones domésticas de la mujer esclava del siguiente modo:⁴⁷

“En la angustia infinita de asistir a las necesidades de los hombres y de los niños que estaban a su alrededor, ella estaba realizando la única tarea de la comunidad esclava que no podía ser, directa e inmediatamente, reivindicada por el opresor. Los esclavos no recibían ninguna compensación por el trabajo en los campos, ni éste servía a ningún fin útil para ellos. El trabajo doméstico era la única labor con significado para el conjunto de la comunidad esclava.

Precisamente, la realización de las faenas que durante mucho tiempo han sido una expresión central de la inferioridad socialmente determinada de las mujeres permitía a la mujer negra encadenada ayudar a fundar los cimientos de cierto grado de autonomía, tanto para ella misma como para su compañero. En esos momentos en los que estaba sufriendo su única opresión como mujer, ella estaba siendo emplazada a ocupar un lugar central dentro de la comunidad esclava. De este modo, ella era esencial para la supervivencia de la comunidad”.

⁴⁷ Davis Y. Á (2004). *Mujeres, raza y clase*. Ed. Akal, S. A. Madrid, España. pp. 24,25.

El carácter especial del trabajo doméstico durante la esclavitud, su centralidad para los hombres y mujeres en cautividad, entrañaba la realización de tareas que no eran exclusivamente femeninas. Los hombres esclavos desempeñaban importantes responsabilidades domésticas y por lo tanto no eran los meros esposos dóciles de sus mujeres, como sostendría Kenneth Stamp⁴⁸. Mientras las mujeres cocinaban y zurcían, los hombres se encargaban del huerto y de la caza. El ñame, el maíz y otras hortalizas, además de algunos animales salvajes como los conejos y las zarigüeyas, siempre eran un suplemento delicioso a las monótonas raciones diarias. Nada indica que esta división sexual del trabajo doméstico hubiera sido jerárquica, ya que las tareas de los hombres no eran, en absoluto, superiores ni, difícilmente, inferiores al trabajo realizado por mujeres. Ambos eran igualmente necesarios. Además, todo apunta a que la división del trabajo entre los sexos no fue siempre tan rigurosa y que en ocasiones, los hombres trabajarían en la cabaña y las mujeres podrían haberse ocupado del huerto y quizá, incluso, haber participado en la caza

En esta investigación la noción de resistencia, derivada del largo pasaje de cinco siglos de esclavización, recrea la construcción de feminidades de las mujeres Afrodescendientes (negras y palenqueras) de Colombia; ellas como lo señala Ángela Davis *han sido conscientes de su enorme poder*, han coloreado el tatuaje que la esclavización insertó en la memoria colectiva de las sociedades receptoras de la diáspora africana, dando origen con ello a un tapiz de elementos que estructuran elementos para hablar de nuevas formas de ser mujeres, más allá de los límites impuestos, en especial, por el género, la etnia, la raza, la clase y demás factores derivados.

⁴⁸Kenneth M. S. (1966). *La esclavitud en los EEUU la institución peculiar*. Ed. OIKOS-TAU SA. Madrid, España.

IV.II Género, etnia, raza, clase y cultura ejes centrales de la Afrodescendencia

Raza y etnicidad son dos conceptos que a través del tiempo han respondido a distintos significados y contextos y que no se pueden comprender sólo a la luz de sus usos actuales, puesto que detrás de ellos existe una historia, un proceso a través del cual se transforman en construcciones y categorías sociales que se desdoblan en diversos significados y atributos según las distintas épocas, culturas y sociedades

Las explicaciones de los significados sociales y culturales de raza y etnia se encuentran en el largo desarrollo de la historia de las ideas y pueden ser interpretadas a partir de los diversos contextos sociales, culturales y políticos en que se desarrollan.

Al respecto, Wade⁴⁹ propone la existencia de tres momentos históricos y contextos sociales de construcción del significado de *raza*. Un primer momento, que el autor denomina la etapa de naturalización de las diferencias; un segundo momento que denomina la era del racismo científico, y por último, la etapa que el autor señala como de “construcción social de la raza.”⁵⁰

La construcción de una terminología y una estructura ideológica de la raza es de antigua data pero su mayor desarrollo se produce durante el período que va del siglo XVI al siglo XVIII en Europa. La naturalización de la raza, su puesta en clave científica, tiene su origen en el auge y desarrollo de las Ciencias naturales durante el período de la Ilustración.

⁴⁹Wade,P. (1997). *Race and ethnicity in Latin América*, Pluto Press, Chicago. Disponible en: http://www.iheal.univ-paris3.fr/sites/www.iheal.univ-paris3.fr/files/A-Wade-Race.in_.LatAm_.pdf

⁵⁰ Ibídem.

Sin embargo, el peso del argumento racial ha seguido vigente superando la “objetividad” biológica e insertándose en el campo de la construcción social. Al igual que el género, lo biológico es el fundamento para la construcción de imágenes y estereotipos que varían según épocas, culturas y sociedades. Pero la raza, como señala Wade, existe no como puras ideas sino como una categoría social de gran tenacidad y poder⁵¹, de ahí su vigencia e importancia y el peso que aún tiene como mecanismo de dominación y exclusión social.

A diferencia de raza, etnicidad es un concepto de uso más reciente y de menor carga valórica, proviene del concepto griego *ethnos* que significa pueblo o nación; su uso generalizado ha emergido precisamente como reemplazo de la desprestigiada palabra raza. Pero, no es sólo un sinónimo, porque mientras raza se refiere a características fenotípicas, etnicidad se refiere a cultura y, específicamente, a diferencias culturales.

La paradoja es que recientemente se ha retornado a una discusión que parecía superada ¿tales características culturales son adquiridas o forman parte de un conjunto predeterminado, incluso biológicamente? La pregunta parece retrotraer la discusión a la noción de raza.

Smith⁵² señala que existirían al menos tres corrientes de pensamiento sobre el significado de etnicidad. Por una parte, la opinión de que es una cualidad primordial, esto es *que existe de forma natural, desde siempre, que es una de las cualidades dadas de la existencia humana*. De manera opuesta a esta visión esencialista, se considera que la etnicidad es situacional, ya que según señala el autor la pertenencia a un grupo étnico es una cuestión de actitudes, percepciones y sentimientos en que se encuentre el sujeto: a medida que va cambiando la situación del individuo, también cambia la identificación del grupo, o, por lo menos, la importancia de las identidades y discursos a las que

⁵¹Ibíd.

⁵²Smith, A. (1997). *La identidad nacional*, Trama Editorial, Madrid. p. 18.

se adhiere el individuo irá variando conforme pase el tiempo y las situaciones cambien”⁵³

Un tercer enfoque, es el que, según el autor, destaca los atributos históricos y simbólicos culturales de la identidad étnica. Según esta definición un grupo étnico es *un* tipo de colectividad cultural que hace hincapié en el papel de los mitos de linaje y de los recuerdos históricos, y que es conocida por uno o varios rasgos culturales diferenciadores, como la religión, las costumbres, la lengua o las instituciones⁵⁴

La opinión de Giddens⁵⁵, al señalar que la etnicidad es un concepto cuyo significado es enteramente social, reafirma el enfoque de Smith desarrollando una definición en que los rasgos y aspectos culturales son hitos definitorios de la etnicidad. No hay, por tanto, un vínculo explícito entre cultura y naturaleza cuando señala que etnicidad son las prácticas culturales y perspectivas que distinguen a una comunidad dada de personas.

Los miembros de los grupos étnicos se ven a sí mismos como culturalmente diferentes de otros agrupamientos en una sociedad, y son percibidos por los demás de igual manera. Hay diversas características que pueden servir para distinguir unos grupos étnicos de otros, pero las más habituales son la lengua, la historia o la ascendencia (real o imaginada), la religión y las formas de vestirse y adornarse⁵⁶

El concepto de etnicidad tiene directa relación con el de identidad, ambos gozan de una gran movilidad en función de los contextos de uso, de las percepciones y atribuciones valóricas. No obstante, detrás de esta aparente inestabilidad conceptual, la etnicidad tiene la capacidad de reflejarlos cambios culturales y movilidad geográfica de las personas en el mundo moderno⁵⁷ De

⁵³Ibídem.

⁵⁴Ibídem.

⁵⁵Guiddens, A. (1991). *Sociología*. Madrid, Alianza Editorial. p. 321.

⁵⁶ Ibídem.

⁵⁷Wade, P. (1997). *Race and ethnicity in Latin América*. Pluto Press, Chicago. p. 18.

este modo raza y etnicidad se acercan y se alejan porque ambos conceptos son el reflejo de construcciones sociales (y culturales) que los sujetos elaboran y manipulan en función de diversos contextos. La diferencia, como ya se ha hecho mención, reside en que uno se construye –sobre todo– a partir de características fenotípicas mientras que el otro se vincula a la identidad étnica.

Es preciso señalar que la idea de construcción social de las categorías y su movilidad no significa que las identidades sean inestables o precarias, éstas poseen un dinamismo y un cierto nomadismo sobre todo frente a las fugas, temporales y espaciales, que imponen los procesos de modernidad y modernización. La permanencia de las identidades, su gran fuerza para explicar procesos de construcción de sentidos de pertenencia o de noción de un “nosotros” de una alteridad –como oposición o negación del otro–, demuestra claramente su eficacia simbólica y su poder de acción en el espacio social.

Asimismo, el concepto de identidad étnica tiene una mayor profundidad y estabilidad que la identidad racial, pues se sustenta no sólo en las características fenotípicas y sus significaciones sino que, además, se relaciona con un conjunto de atributos que una sociedad o comunidad étnica comparte de manera colectiva y de una generación a otra. Smith⁵⁸ señala entre otros atributos: un gentilicio, un mito de origen común, uno o varios elementos de cultura colectiva de carácter diferenciador, una asociación con una patria específica y un sentido de solidaridad hacia sectores significativos de la población.

En todo caso, más allá de los factores de pertenencia o de los atributos a que se asocia la identidad étnica pareciera ser que el vínculo a una comunidad imaginada o el sentido de pertenencia y construcción de un “nosotros” y de una otredad son más fuerte que las marcas visibles y objetivas con que se intenta definir la identidad. Son en definitiva los propios sujetos y grupos humanos los

⁵⁸Smith, A. (1970). *La identidad nacional*. Trama Editorial, Madrid. p. 19.

que establecen las medidas, extensiones y, sobre todo, movilidad de su frontera identitaria.⁵⁹

Para el caso en estudio, es importante profundizar en el cómo se construye la noción de género, teniendo en cuenta los atributos étnicos, raciales y culturales asociados, pero antes es necesario conceptualizar la noción de Género, como categoría que subraya la construcción cultural de la diferencia sexual, teniendo en cuenta que, las diferentes conductas, actividades y funciones de las mujeres y los hombres son culturalmente construidas, más que biológicamente determinadas, subrayando además el papel que imprimen sobre esta categoría las variables expuestas - la raza, la etnia, la clase, la cultura.

Bajo estos supuestos, podemos observar, que todos los significantes de género están universalizados en tanto ser hombres y mujeres, más allá de otros factores como son: la raza, la etnia, la clase. Para el caso en estudio, me enfocaré en la raza y la etnia inserta en la noción de Afrodescendencia, como elemento conceptual estructural; a partir de un enfoque sociológico y desde la perspectiva de género; teniendo en cuenta que todos estos factores se juntan en torno a las actrices de mi apuesta investigativa, en un mundo contemporáneo impregnado por creencias derivadas de la cultura imperante y hegemónica.

La cultura imperante es blanca, regularmente de clase media y educada. Gloria Anzaldúa⁶⁰ al respecto señala *“que percibimos la versión de la realidad que la cultura comunica, paradigmas dominantes, conceptos predefinidos que existen*

⁵⁹ Bello, Á y Rangel M. (2000). *Etnicidad, Raza y Equidad en América Latina y el Caribe*. CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe). Págs. 5-7. Disponible en: http://www.cepal.org/publicaciones/xml/4/6714/lcr_1967_rev.21.pdf

⁶⁰ Anzaldúa ha contribuido con la definición de feminismo, así como también en el área cultural de la teoría/ chicana y queer (lesbianas y gays). Una contribución muy especial fue la introducción del término mestizaje para el público estadounidense, que significa la concepción del estado de estar 'más allá'. En sus trabajos teóricos, Anzaldúa invoca una nueva mestiza (“new mestiza”), que ella describe como un sujeto consciente de sus conflictos de identidad y usa el término el nuevo ángulo de visión (“new angles of vision”) con el fin de retar el pensamiento binario en el occidente. El modo de pensar de la “new mestiza” se encuentra ilustrado en el feminismo post-colonial. OTRAS INAPROPIABLE; Feminismo desde las fronteras: Editorial Traficantes de sueños, Madrid, 2004.

como incuestionables, imposibles de desafiar, nos son transmitidos a través de la cultura". La cultura la hacen, según la autora "*aquellos en el poder*", que en este caso serían los hombres y las mujeres la transmiten; pensemos de qué hombres estaríamos hablando y la respuesta será: blancos, de clase media y educados y así esas mujeres que las transmiten serán las blancas, de clase media y también educadas.

La opresión vivida por la mujer negra en una sociedad racista y sexista no puede ser pensada como si fuera una sumatoria de cargas por tratarse de una carga distinta. En las mujeres negras, raza y género vienen inevitablemente juntos. Son experiencias distintas que se dan conjuntamente en un mismo cuerpo pero que, sin embargo, son irreductibles. Cada una de ellas tiene su lógica propia y vive en constante tensión y transformación⁶¹

La separación de género y raza fue una práctica común en los estudios de género⁶², por décadas el movimiento feminista estuvo compuesto de mujeres blancas de las elites y de las capas medias que veían en las negras solo la raza (*genderless*) mientras que cuando miraban a sí mismas solo veían el género (*raceless*). La ceguera de las blancas al género de las negras, acompañada de la ceguera a su propia condición racial de blancas, predominó hasta la década de los 80s. A partir de esta época, intelectuales negras norteamericanas, se harán la pregunta ¿Yo no soy una mujer?, en resumen, a los ojos de las feministas negras el movimiento feminista aparecía como racista⁶³.

La trayectoria de la variable *raza* dentro de los estudios feministas -homóloga en casi todo, excepto en la duración, al desarrollo del propio feminismo- está compuesta de tres fases.

⁶¹Pierucci, A. (1999). *Ciladas da diferença*. Editora 34, São Paulo. p. 19.

⁶² Curiel, O. (2007). *Género, Raza, Sexualidad. Debates contemporáneos. Ensayo*. Disponible en : http://www.urosario.edu.co/urosario_files/1f/1f1d1951-0f7e-43ff-819f-dd05e5fed03c.pdf

⁶³ Bello, Á y Rangel M. (2000). *Etnicidad, Raza y Equidad en América Latina y el Caribe*. CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe). Disponible en: http://www.cepal.org/publicaciones/xml/4/6714/lcr_1967_rev.21.pdf

En la primera (*uni-racial*), el movimiento feminista creía en la existencia de una experiencia femenina universal, definida por contraste al hombre, no prestando mucha atención al factor raza. Con el objetivo de evidenciar la diferencia entre el pasado masculino y femenino, el único pasado que la historia de las mujeres explotó fue el de las mujeres blancas de clase media

Estas culturas dominantes vs culturas de resistencias - como podrían ser las derivadas de la Afrodescendencia- nos sitúan en un nuevo paradigma y un nuevo interrogante: ¿quién crea las leyes y reglas para hacer efectiva la cultura ancestral que habita en el corazón de las personas fuera de África? ¿Sí las mujeres son las transmisoras de la cultura? como lo señala Gloria Anzaldúa⁶⁴, ¿Cómo han hecho para mantener o crear esta posibilidad las mujeres Afrodescendientes de América Latina?

En las mujeres Afrodescendientes de América Latina, señala Ochy Curiel⁶⁵, la visión afrocentrista ha estado muy presente, en especial en su pensamiento político. Se ha visto expresado en el rescate y la revalorización de herencias culturales africanas: culinaria, estética y sobre todo la religiosidad (espiritualidad) que trata de remontarse a las ancestras africanas y la recuperación de mitologías que explican la continuidad de la fuerza política de las afrodescendientes, lo cual ha permitido historizar y relativizar el concepto mismo de política y conformar una feminidad negra basada en prácticas identitarias que si bien tienden a ser esencializadas y estereotipadas han permitido posesionar una negritud, necesaria para la reafirmación subjetiva de las mujeres.

En relación a esto Avatar Brah⁶⁶ considera que las etnicidades *siempre tienen un sesgo de género* y no existe garantía de que su recuperación no esencialista vaya a desafiar simultáneamente las prácticas patriarcales a no ser

⁶⁴ Ibis. 60.

⁶⁵ Curiel, O. (2007). *Mujeres negras o afrodescendientes de América Latina y El Caribe: visibilizando el racismo y reafirmando la identidad*. Ed. Perfiles del Feminismo Iberoamericano, vol. III. Buenos Aires. Argentina.

⁶⁶ Avtar, B. (2004). *Diferencia y diversificación*. En: Eskalera La Karakola Otras Inapropiables. Feminismos desde la Frontera. Editorial Traficantes de Sueños. Madrid. p. 135.

que esta tarea se proponga como un objetivo consciente; Brah va más allá de estas consideraciones y cuestiona cómo la diferencia, basada en la etnicidad, puede convertirse en un indicador de jerarquía y opresión sobre las mujeres negras y sus cuerpos.

Las etnicidades, tienen sesgo de género porque afectan más a las mujeres y, en el caso de las negras/afrodescendientes, este sesgo va íntimamente unido a la racialización fenotípica que lleva contenida. Siguiendo a Ángela Davis⁶⁷, este sesgo no lo podemos separar de la esclavización ya que ha pasado muy poco tiempo de ello y esto hace que los poderes mistificantes del racismo sigan emanando su lógica irracional e inextricable, en que según la ideología dominante, las personas negras y más las mujeres eran supuestamente incapaces de realizar progresos intelectuales, ya que al fin y al cabo habían sido recientemente consideradas bienes muebles inferiores, por naturaleza, a los arquetipos blancos de la humanidad.

En Colombia, lamentablemente, aún ocurre, en especial con las mujeres, ya que la negritud está diseminada a todo lo largo y ancho de esta Geografía y no precisamente encubierta, es visible por factores que la estereotipan ya sea la ubicación social periférica y la fenotípica, que si bien no esencializa, todavía es afectada por exclusiones y subordinaciones.

El hecho de desafiar este orden patriarcal puede crear, según Brah⁶⁸, “*una puesta en escena de procesos esencialistas*”, por parte de los sectores dominados, en la necesidad de crear nuevas identidades políticas, apelando a vínculos de experiencia cultural común con el fin de movilizar el grupo.

Las discusiones acerca del feminismo y el racismo, a menudo se centran, según en torno a la opresión de las mujeres negras más que en explorar el modo en el que el género de las mujeres negras y blancas se construye a través de la clase y el racismo. Esto significa que la posición privilegiada de las mujeres blancas en los discursos racializados - incluso cuando puedan

⁶⁷ Davis, Á. (2004). *Mujer, Raza y clase*. Trad. Ediciones Akal. Madrid, España. p. 18.

⁶⁸Op. Cit

compartir una posición de clase con las mujeres negras- no está adecuadamente teorizada y algunos procesos de dominación se mantienen invisibles. La representación de las mujeres blancas como las guardianas morales de una raza superior, según Brah, por ejemplo, cumple la función de homogenizar la sexualidad de las mujeres blancas al mismo tiempo que la distingue en términos de clase.

Las estructuras de clase, raza, género y sexualidad no pueden tratarse como variables independientes, porque la opresión de cada una está inscrita en las otras- es constituida por y es constitutiva por las otras- Es necesario, analizar la construcción ideológica de la feminidad blanca a través del racismo, que según Brah es esencial más allá de la opresión de las mujeres negras, más que en explorar el modo en el que el género de las mujeres negras y blancas se construye a través de la clase y el racismo, esto significa que la posición privilegiada de las mujeres blancas en los discursos racializados, incluso cuando puedan compartir una posición de clase con las mujeres negras, no está adecuadamente teorizada y algunos procesos de dominación se mantienen invisibles.

Bell hooks⁶⁹ nos remonta a una obra que marco el inicio de un tiempo de revolución contemporánea” de las mujeres: la *Mística de la feminidad*, de Betty Friedan⁷⁰, escrita en los años sesentas en los Estados Unidos de América. Esta obra comienza con una introducción donde Friedan describe lo que llamó "el malestar que no tiene nombre", el descontento generalizado de la mujer en la década de 1950 y principios de 1960. Se analizan las vidas de amas de casa de varios condados de los Estados Unidos, que no estaban contentas a pesar de estar felizmente casadas, tener hijos y una vida con todas las comodidades materiales.

⁶⁹ Hooks, B. (2004). *Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista*. Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras. Ed. Traficantes de sueños. Madrid España. pp. 33, 34.

⁷⁰ Friedan, B. (2009). *Mística de la feminidad*; libro clave del Feminismo de la segunda ola del feminismo, 1960-1990. Ed. Catedra. Madrid, España.

Este “*malestar que no tiene nombre*”, frase repetida en la obra de Friedan, describe la situación de un selecto grupo de mujeres en esa sociedad norteamericana de la época; blancas, casadas, de clase alta o media, con educación universitaria, aburridas del tiempo libre, del hogar, de los hijos, del consumismo, que quieren más de la vida. Friedan concluye el primer capítulo de esta obra afirmando: “*No podemos seguir ignorando esa voz que desde el interior de las mujeres dice; quiero algo más que un marido, una casa, unos hijos*”⁷¹. A ese más ella lo definió como una carrera.

Friedan no mencionó en su obra quién se tendría que encargarse del cuidado de los hijos y del mantenimiento del hogar si cada vez más mujeres, como ella, eran liberadas de sus trabajos domésticos y obtenían acceso a las profesiones similares a las de los hombres blancos. No hablaba de las necesidades de las mujeres sin hombre, sin hijos, ni hogar. Ignoraba la existencia de mujeres que no fueran blancas, así como de las mujeres blancas pobres. No decía en su obra qué hacer para la realización de las “otras” y tampoco qué trabajo hacer para sentirse realizada una mujer; si era que su teoría del malestar abría la puerta a ser sirvientas, niñeras, obreras, dependientas, prostitutas en vez de amas de casa ociosas.

Friedan, quien con su obra marcó una revolución del aburrimiento de mujeres blancas, como ella, hizo de su situación y de las iguales a ellas un sinónimo, no solo de las mujeres de Estados Unidos, sino todas las de América Latina, que se impactaban con las teorías de las nuevas feminidades en boga, en los sesentas y setentas.

La autora de la *Mística de la feminidad* apartó la atención del clasismo, del racismo y del sexismo, ella dejó claro que las mujeres a las que consideraba víctimas del sexismo eran universitarias, mujeres blancas obligadas por condicionamientos sexistas a permanecer en casa.

⁷¹ Óp. Cit.

Friedan, fue una figura esencial en la formación del pensamiento feminista contemporáneo, ella nunca dijo que las mujeres negras siempre estuvieron “fuera de casa”, es así como bell hooks, en su reseña al libro, señala que las mujeres blancas que dominan el discurso feminista hoy en día rara vez se cuestionan si su perspectiva de la realidad de las mujeres se adecua o no a las experiencias vitales de las mujeres como colectivo. Tampoco son conscientes de hasta qué grado sus puntos de vista reflejan prejuicios de raza y de clase, aunque ha existido una mayor conciencia de estos prejuicios en los últimos años, la autora considera que las mujeres blancas que dominan el discurso feminista, que en su mayoría crean y articulan la teoría feminista, muestran poca o ninguna comprensión de la supremacía blanca como política racial, del impacto psicológico de la clase y del estatus político en los estados racistas, sexistas y capitalistas.

Sueli Carneiro⁷², resume esta antinomia así: *“Nosotras las mujeres negras hacemos parte de un contingente de mujeres que trabajan durante siglos como esclavas en la agricultura o en las calles como vendedoras, prostitutas, etc. Mujeres que no entendieron nada cuando las feministas dijeron que las mujeres deberían ganar las calles y trabajar”*

IV.III. Limitaciones del concepto patriarcado respecto a la etnia, la raza y la clase

La sola mención de la palabra patriarcado, nos remonta a numerosos discursos, que giran alrededor de su universalidad, pero cuantas veces hemos intentado salirnos de las contradicciones derivadas de su noción homogenizante, que parte estructuralmente de la ecuación hombre vs mujer, en la cual el hombre es el sujeto dominante en sociedades desgarradas por los conflictos entre clases, razas y distintos grupos sociales como lo señala Celia Amorós⁷³: La expectativa de universalidad, por muy sincera que sea su persecución, no ha sido satisfecha hasta ahora en el desarrollo histórico de las

⁷². Sueli, C. (2005). Artículo: “Ennegrecer al feminismo”. Fuente: *“Negra cubana tenía que ser”*. Disponible en: <http://negracubana.nireblog.com/post/2009/07/28/sueli-carneiro-ennegrecer-al-feminismo>.

⁷³ Amorós, C. (1985). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Ed. Anthropos. Barcelona, España p. 25.

ciencias sociales (ni humanas). En los últimos años los críticos han denunciado severamente los fracasos y las inadecuaciones de las ciencias sociales en esa búsqueda. Las críticas más extremas han insinuado que la universalidad es un objetivo inalcanzable, pero la mayoría de los científicos sociales todavía cree que es un objetivo plausible y digno de perseguir.... y más cuando de dominaciones se trata.

Son los feminismos los que reivindican el concepto patriarcado y le adjudican numerosas definiciones, nociones, teorizaciones pero necesitamos ir más allá y profundizar en las limitaciones de este concepto en relación a la etnia, raza y clase.

Hazel B. Carby⁷⁴ intenta romper esos límites al señalar que *la mayoría de la teoría feminista contemporánea no tiene en cuenta adecuadamente la experiencia de las mujeres negras*. También tenemos que apuntar que no se debe simplemente a una ausencia y que por lo tanto la tarea no es solo darle visibilidad, más bien al contrario, ya que el mismo proceso de considerar las posiciones históricas y contemporáneas de las mujeres negras cuestiona, en sí mismo, el uso de algunas de las categorías y asunciones centrales del pensamiento feminista dominante reciente.

Según Carby, las mujeres feministas no pueden señalar una única fuente de su opresión, si las feministas blancas enfatizan únicamente el patriarcado, afirma Carby “nosotras queremos redefinir el término y hacerlo más complejo”. Es necesario preguntar ¿de qué forma hacer más complejo el término patriarcado en relación al racismo? ¿Cómo hacer más compleja la razón patriarcal frente a la raza, la etnia, la clase?

El racismo, según Carby, determina que los hombres negros no tengan las mismas relaciones con las jerarquías patriarcales y capitalistas que los hombres blancos. En palabras del Combahee River Collective⁷⁵:

⁷⁴ Hazel, V. C. (2012). *Feminismos negros. Una antología*. Ed. traficantes de sueños. Madrid, España.

⁷⁵ Citado por Hazel V. Carby. Op. Cit. p. 211-212. El *Combahee River Collective* (en español: Colectivo del río Combahee) fue una organización feminista negra y lésbica que operó en Boston entre 1974 y

“Creemos que las políticas sexuales en el patriarcado dominan las vidas de las mujeres negras, así como las políticas de clase y de raza. Además, con frecuencia, nos es difícil separar la raza de la clase y de la opresión sexual, dado que en la mayoría de los casos las experimentamos simultáneamente en nuestras vidas. Sabemos que existe algo que podemos llamar la opresión racial y sexual, que nos es exclusivamente racial ni exclusivamente sexual, como, por ejemplo, la historia de las violaciones a mujeres negras cometidas por hombres blancos, como arma de represión política. Aunque somos feministas y lesbianas, nos sentimos progresistas y no abogamos por la división separatista que demandan las mujeres blancas. Nuestra situación como personas negras necesita la solidaridad en torno a la cuestión de la raza, algo que, obviamente, las mujeres blancas no necesitan tener con los hombres blancos, a menos que sea una solidaridad negativa con los opresores raciales. Nosotras luchamos junto a los hombres negros contra el racismo mientras luchamos también con los hombres negros contra el sexismo”.

Las mujeres del Combahee River Collective atacan la universalidad de la noción y pactos del patriarcado combatidos no solo por las mujeres negras sino por otras, convencidas de que los pactos son entre mujeres y así lo vemos en el artículo de Luisa Posada Kubissa⁷⁶ la cual decide afirmar que el término patriarcado puede definirse brevemente como ese entramado de pactos que pone el control de la sociedad en manos masculinas. De este modo, el poder recae en los hombres, poder que, en nuestras actuales sociedades desarrolladas, pasa por los núcleos relacionados con la política y la economía. Y, con ello, las mujeres quedan excluidas de todo el ámbito de las decisiones que afectan a las sociedades en las que viven.

Posada Kubissa, continúa atacando no solo el entramado de poder resultante del patriarcado sino que nos obliga a mirar hacia atrás y mirar a vuelo de pájaro, sin ser filosofas, ni historiadoras, la historia del pensamiento o de la

1980. Principalmente conocida por su declaración de principios, *Combahee River Collective Statement*, un documento clave para la historia del feminismo negro contemporáneo y el desarrollo de conceptos de identidad como los que usaban las organizaciones políticas y los teóricos sociales.

razón que lo ha arropado y que nos lleva a afirmar que la razón también es patriarcal y que de ella podemos derivar algunas conclusiones evidentes:

La sociedad codificada por los hombres decreta que la mujer es inferior (...). No han sido una inmutable esencia ni una culpa elegida las que las han destinado a la inmanencia, a la inferioridad que se les ha impuesto. Pretender que la relación patriarcal es algo natural, por lo que no requiere legitimación, es una trampa que ha de ser desvelada (al modo como, desde otro terreno, Marx denunció la ideología que intenta sostener la existencia de la propiedad privada como una supuesta ley o derecho natural). Incluso pensadores tan críticos y socialmente avanzados como fueron muchos ilustrados caen en el espejismo de imponer, cuando se trata del tema de la relación entre los sexos, "(...) las estructuras de la razón patriarcal" pretendiendo hacerlas pasar como las de la razón tout court.

"El sesgo patriarcal y, por tanto, parcial (o no-universal) que la historia de nuestra cultura manifiesta, permite afirmar, desde las investigaciones feministas más actuales, que "la posición de la mujer "sabía" en la sociedad primitiva hasta la imposición de la cultura civilizada (30,000 -5,000 a. C.)" es la historia de la progresiva pérdida de cualquier mínimo poder femenino y la sustitución de la "humanidad" por la "masculinidad".⁷⁷

Tal situación se refleja como eje central que recorre todo el desarrollo intelectual, comúnmente conocido como nuestro legado cultural. Y, como no podía ser de otro modo, sus implicaciones en la historia del saber y del pensar sobre los sexos / géneros adquieren los perfiles de una auténtica definición de "qué es eso de ser mujer" por aquellos que evidentemente no lo son.

Desde la antigüedad hasta por lo menos finales del XVIII, los filósofos han encontrado siempre necesario llegar a su mundo contemporáneo y al de la posteridad las mismas afirmaciones acerca de la mujer, hechas siempre desde su consideración como un status marginal". Este discurso teórico, que se constituye sobre el orden puramente simbólico, encuentra lógicamente su traducción en el orden práctico / político del devenir cotidiano y configura las

⁷⁷ Posada, K, L. (2014). Mujeres en transición, Pactos entre Mujeres. *Artículo*. Disponible en: www.creatividadfeminista.org.

relaciones socio-sexuales como patriarcales, dividiendo la unidad del ser humano, que se convierte así, de especie única, en un doble genérico, donde el sexo masculino dominante ocupa el espacio completo de los individuos-ciudadanos.

Celia Amorós⁷⁸ parte de la sospecha, para adentrarnos en este entramado de la razón patriarcal. a partir de la filosofía en su sentido más general, que es penetrar la razón humana en las últimas razones y en la investigación de la realidad total, en especial sobre el ser, en este caso la reflexión está dirigida al sexismo, la dominación del varón sobre “otro”(hembra) y así analizar las concepciones filosóficas acerca de la mujer tal como aparecen expresadas por los propios filósofos varones, tratando de ver si existen algunos rasgos comunes en la conceptualización de la mujer como objeto de la reflexión filosófica, en la cual es tematizada con tópicos recurrentes.

Para Celia Amorós, *estos tópicos en un mundo no sexista llevarían a muchos geniales filósofos clásicos al sonrojo epistemológico, situación de la que les libra la impunidad que el propio patriarcado hace posible en ese terreno. Se encuentra la situación ideológica caracterizada por el sexismo. Del sexismo ideológico toma el filósofo sus materiales para proceder a una reelaboración, podría decirse de segundo grado, muy tosca, sin embargo en la mayoría de casos, a su vez, la ideología sexista está en función de una organización social discriminatoria, de una u otra forma, en distinto grado, pero que constituye un hecho universal, para el sexo femenino.*

La autora, al hablar de ideología sexista emplea la palabra ideología en sentido marxista, de percepción distorsionada de la realidad en función de unos intereses de clase, concepción que puede ser ampliada a cualquier deformación específica de la visión y valoración de los hechos condicionados por las necesidades de un determinado sistema de dominación.

⁷⁸Amorós, C. (1985). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Ed. Anthropos. Barcelona, España. p. 21, 22.

Si se plantea la necesidad de desvelar y desmontar este estado de cosas, para orientarse hacia una crítica de la razón patriarcal, parece una tarea ineludible reconocer al enfermo antes de diagnosticarle y ponerle el debido correctivo terapéutico o en otras palabras, la crítica feminista a la impostura patriarcal pasa por el conocimiento de los mecanismos sobre los que gira el propio patriarcado (los llamados "pactos patriarcales"). Pero, además, el objetivo radica en reconocer, a partir de los "diagnósticos", aquellos correctivos que este sistema patriarcal necesita para quienes, no sólo sufren, sino que además han generado su capacidad de respuesta a partir de su ubicación marginal y sometida en el mismo; es decir, para las mujeres. Entre aquellas que el patriarcado ha condenado a la falta de participación en el juego político lo cual se explica si conocemos que la construcción social de Género se remonta a tiempos prehistóricos.

La conciencia femenina de su sometimiento dentro de la estructura patriarcal y la revuelta ante el mismo recibe un nombre inicial: "sororidad". Y con su análisis, abordamos el segundo aspecto de las presentes consideraciones que quieren mostrar cómo la idea de "sororidad", fructificada y asumida a partir de la llamada "segunda ola de feminismo", supone un producto del propio patriarcado, pero esta vez con el peligro añadido de que el producto se vuelve contra su creador, porque precisamente le obliga a ser "producto", lo que, en la mayoría de los casos, provoca la propia pérdida de sí como conciencia, pero conlleva también el peligro de desalienarse y convertirse en una criatura peligrosa para su propio creador.

Ser producto en el tema de las relaciones entre los géneros (estructuradas a partir de la diferencia entre los sexos) implica saberse un ser designado, por las conceptualizaciones, los valores y los catálogos de virtudes diseñados por otros. Y sin necesidad ni posibilidad de realizar aquí un recorrido histórico, sí podemos afirmar que el patriarcado, en tanto designación externa acerca de qué es eso de "ser mujer" y cuál es su ámbito propio, así como en tanto que estructuración de relaciones genéricas (englobado en las más amplias y complejas estructuras sociales, pero adaptándose asombrosamente a todas ellas), sigue siendo el poder de los padres: un sistema familiar, social y político,

en el que los hombres por la fuerza, por la presión directa, o a través de rituales, tradiciones, leyes o lenguaje, costumbres, etiquetas, educación y la división del trabajo determinan qué parte corresponde jugar o no jugar a las mujeres y en qué medida la mujer ha de estar siempre sometida al hombre".⁷⁹

El "patriarcado de la razón", como muchas teorías feministas han analizado, *pierde ya en la modernidad todo su pudor y se instala definitivamente, a pesar de que como señala Celia Amorós⁸⁰ el sexismo se pone de manifiesto, en el modernismo, como una contradicción peculiar en una ideología que tiene como supuesto el reconocimiento universal de las subjetividades, más allá de la raza, etnia y la clase. Y con ello, la razón misma y los filósofos en general, ejercitan una suerte de "naturalismo sociológico", que en el tema de los sexos conlleva un sentimiento de inferioridad hacia las mujeres (y en ellas mismas), en tanto objetos de sometimiento como algo dado por la naturaleza.*

La naturaleza no creo a la mujer para someterse a las injusticias de los hombres, en ella habita un sentido interno que rechaza esta preconcepción. La naturaleza no la formó para tolerarla. Al respecto Kubissa⁸¹ señala que esta interpretación de no sometimiento al poder de los hombres deriva en un cuestionamiento del término sororidad (*affidamento*), que no es sólo una relación personal, es un instrumento político, porque trastoca la falta de gratitud o de reconocimiento que enemista a las mujeres haciéndoles reproducir el código de dominio sexista que las aísla y las hace autorepresentarse como poco valiosas, en su lugar el objetivo del *affidamento* es (...) tener en nuestro sexo la fuente y la medida del valor social de las mujeres.⁸²

⁷⁹ Malpartida, R. G. (2010). *Ponencia: Pactos Patriarcales de apropiación del cuerpo de las mujeres* "Segundas Jornadas Nacionales Abolicionistas sobre prostitución y trata de mujeres niñas/os" Facultad de Ciencias naturales Universidad Nacional de Tucumán 10 y 11 de diciembre. Disponible en: <http://2dasjornadasabolicionistas2010.blogspot.com/2011/03/ponencia-los-pactos-patriarcales-de.html>

⁸⁰ Amorós, C. (1985). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Ed. Anthropos. Barcelona, España.

⁸¹ Posada, K. L. (2014). Mujeres en transición, Pactos entre Mujeres. *Artículo*. Disponible en: www.creatividadfeminista.org.

⁸² Como se destaca el término *affidamento* integra en su significado conceptos como *confiar*, *apoyarse*, *dejarse aconsejar*, *dejarse dirigir*. "Editorial" de *Debate feminista* (1993). No. 7, México. p. ix

Ahora bien, Luisa Posada Kubissa interpreta que se trataría de transformar la *sororidad* en fraternidad, en el sentido de establecimiento de pactos, pactos entre mujeres con identidad propia, conforme a los cuales se logre la inserción de las mujeres en los ámbitos de donde han sido tradicionalmente devaluadas y excluidas, para lo cual "(...) se requiere *la genericidad construida por pacto*"⁸³

Antes de entrar en detalle en qué se dice (qué decimos) al hablar de "sororidad", quizá convenga recordar a Simone de Beauvoir, cuando suscribe a su vez las palabras de Laforgue: *"No, la mujer no es nuestra hermana; por medio de la pereza y la corrupción hemos hecho de ella un ser aparte, desconocido, que no tiene más arma que su sexo, lo que no sólo significa guerra eterna, sino también una guerra malsana - adorando u odiando, pero no compañera ideal, sino un ser que forma legión con espíritu de cuerpo, de masonería - y los celos de una pequeña clase esclava"*⁸⁴.

Esta cita de Beauvoir-Laforgue se convierte en doblemente pertinente, puesto que aclara por negación lo que luego puede retomar por afinidad: efectivamente, se dice con toda claridad que "la mujer no es nuestra hermana". Y ello significa que ha quedado excluida del ámbito de la fraternidad, ámbito masculino por definición, en el que se fraguan los pactos que sirven para perpetuar la desigualdad genérica y que constituye el reverso del término que vamos rastreando aquí: la sororidad.

Por tanto, podemos conceder que, al menos en una primera aproximación, ya sabemos algo del asunto: que "sororidad" no es sino la "otra cara" (quizá oculta, como la de la luna, o más bien ocultada) de la "hermandad de los iguales" (varones) o "fraternidad". Por otro lado, la cita de Beauvoir-Laforgue constituye una definición no explícita de algo así como la "sororidad", y esta vez por sinonimia: supuesta una "guerra eterna" entre los sexos -cosa que, por cierto, Kant suscribiría plenamente, resulta que las mujeres formarán una "legión", un "espíritu de cuerpo", en definitiva: una "masonería". Y visto así, y

⁸³Posada, K, L. (2014). Mujeres en transición, Pactos entre Mujeres. *Artículo*. Disponible en: www.creatividadfeminista.org. p. 3.

⁸⁴ Ibídem.

atendiendo a las connotaciones contrarias ya apuntadas entre "sororidad" y "fraternidad", habrá que convenir que la definición de la primera ("sororidad") resulta por afinidad con el término "fraternidad", en tanto que "grupo": grupo más o menos organizado, con mayor o menor conciencia de su marginación o de su condición desigual ("a la baja", claro está), pero cuyos "recelos" lo hacen, si no temible, sí al menos tan misterioso e imprevisible como una logia clandestina.

La "sororidad", como suceso histórico, ha debido ser al menos tan antigua en su existencia como la "fraternidad", si bien no se retoma políticamente hasta la segunda ola del feminismo. Ya en el libreto de la ópera turca de Mozart, *El rapto de serrallo*, aparece la figura de una mujer, Blonde - criada de Konstanze, presas ambas en el harén oriental del poderoso Selim -, que encarna una proto-conciencia de "sororidad", o al menos de solidaridad femenina. Se trata de un personaje que expresa explícitamente un individuo pensante y políticamente crítico: aparte de llamar a las mujeres turcas a la rebelión, concluye por exclamar que "la mujer es la mujer donde sea", y apela a su no-sometimiento.

El feminismo de los setenta insistía en la opresión común sufrida por todas las mujeres, más allá de las diferencias de clase, raza, religión o cultura. Todas las mujeres eran hermanas bajo una misma dominación y una esperanza de lucha. Desde algunas posiciones feministas actuales⁸⁵ se reclama superar la sororidad como modelo de relación entre mujeres, y se propone como alternativa reconocer la autoridad, que establece una jerarquía" entre las propias mujeres (si bien, se nos dice, evitando toda semejanza con el modelo masculino del mismo corte). Este modelo permitiría registrar y saber vivir el sentido de superioridad de otra mujer, apoyándose en ella como en una palanca para la liberación de los propios deseos. Pero, desde estas posiciones

⁸⁵ Entre otras autoras: Marcela Lagarde y de los Ríos, Celia Amorós, Luisa Posada, Nancy Fraser, Gayatri Spivak, Benítez Esther.

el llamado “*affidamento*”⁸⁶ italiano también se reconoce que “la manifestación más positiva de un igualitarismo feminista es la sororidad.

En suma, el *affidamento* postula relaciones de intercambio entre mujeres, en virtud de las cuales unas ayudan a otras a realizar sus deseos o proyectos. Es una práctica social y política, en la que la neutralidad se sustituye por la acción. Se pretende hacer causa común, establecer una relación de confianza con otra mujer, reconocer su autoridad, su saber. Se postula como una mediación femenina, que posibilita, como apunta Cigarini⁸⁷, que se vuelvan más visibles socialmente las relaciones significativas entre mujeres.

El *affidamento* consiste en ponerse en relación con otra mujer para realizar el deseo propio en el mundo, o ayudar a otra para que realice su deseo. Resalta tanto la relación de confianza como la autoridad que se reconoce a una mujer, a su palabra o saber, que ayudará a que se realice el deseo de otra que no lo posee, como el hecho de la diversidad y diferencia entre mujeres⁸⁸.

Poner en práctica el *affidamento* no significa (o al menos eso creo) colaborar con otra mujer por el mero hecho de que sea mujer, sino porque se encuentra en una situación desfavorecida y/o porque su causa, discurso o proyecto es relevante para dar a conocer diversas experiencias femeninas o fomentar la igualdad de derechos. Lo contrario supondría una de esas actitudes condescendientes —que Spivak⁸⁹ critica— por parte del contexto hegemónico a la hora de escuchar, observar o representar al Tercer Mundo.

⁸⁶ Sales, S. D. (2006). *Traducción, género y poscolonialismo Compromiso traductológico como mediación y affidamento femenino* (investigación). Universitat Jaume I de Castelló Departament de Traducció i Comunicació, pp, 4-8. Tomado de; Traducción, género y poscolonialismo – Raco (google) PDF.

⁸⁷ Cigarini, Lía. (1995). *La política del deseo. La diferencia femenina se hace historia*. María Milagros Rivera Garretas (trad.) Muraro, Luisa y Rampello, Liliana (eds.) Barcelona, España. pp, 216-217.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ Reviewed Works: *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues* by Gayatri Chakravorty Spivak, Sarah Harasym; *The Rhys Woman* by Paula Le Gallez; *Jean Rhys at "World's End": Novels of Colonial and Sexual Exile* by Mary Lou Emery; *Family and Gender in the Pacific: Domestic Contradictions and the Colonial Impact* by Margaret Jolly, Martha Macintyre Review by: Mrinalini Sinha *Signs* Vol. 17, No. 2 (Winter, 1992), pp. 472-477

En definitiva, practicar el *affidamento* o sororidad, en traducción estaría en sintonía con lo que propone Antoine Berman ⁹⁰ cuando dice que se trata de revalorizar las posibilidades éticas de la subjetividad de un sujeto traductor consciente de la responsabilidad de su mediación. Así como quien traduce puede negarse a hacerlo por motivos éticos (Baker)⁹¹ el *affidamento* en el ámbito de la traducción de literatura pos colonial de mujeres puede ser un proyecto de acción positiva y solidaria, poniendo un saber (el saber hacer traductológico) al servicio de quienes se hallan en situaciones muy desfavorecidas ante los monopolios lingüísticos y las asimetrías de poder.

Desde su nacimiento, la política de las mujeres ha realizado una operación que sólo ahora se está haciendo evidente: separar la autoridad del poder y hacer orden simbólico, estando este último, quizá inevitablemente, dominado por la síntesis del poder.⁹²

Con ello parece que por fin se nos sitúa la sororidad en algún lugar: dentro del orden simbólico generado a espaldas del "orden social", pero cabe objetar que tal ausencia femenina en el orden práctico / político puede ser algo distinto de una opción voluntaria: se trata, más bien, de a quién, por consenso de otros, se le deja elegir entre lo que hay y lo que sigue habiendo; algo así como una adscripción al orden puramente simbólico por el mero hecho de ser mujer.

Cabe imaginar que la sororidad, plasmada en la acción y en la participación políticas, ha sido el fermento de los pactos entre mujeres hoy posibles. Pactos que entienden que, más allá de que en tanto que se nace mujer⁹³ se está

⁹⁰Berman, Antoine (1985). *Translation and the trials of the foreign*» (Trad. Lawrence Venuti). En: VENUTI, Lawrence (ed.), (2000). *The Translation Studies Reader*. Londres/Nueva York: Routledge, p. 284-297. Disponible en:

http://www.academia.edu/7713494/Venuti_Lawrence_Ed._THE_TRANSLATION_STUDIES_READER_antology_2000_

⁹¹Baker, M. (2003, 22-24 octubre) "*Identity narratives and the development of scholarly communities*". Ponencia plenaria en; II Simposio Internacional Traducción, Texto e Interferencias. Universidad de Málaga, España.

⁹² Posada, K. L. (2014). *Pactos entre mujeres*. Disponible en:

<http://www.creatividadfeminista.org/articulos/pactos> .

⁹³ Ibídem.

determinada para toda la vida por esta circunstancia a un orden simbólico social establecido por los hombres", es posible entrar en una práctica política y desveladora. Qué duda cabe que los pactos establecidos entre la "fraternidad" de los iguales -esto es, de los hombres/ ciudadanos - incluyen esa óptica patriarcal, que convierte a las mujeres en parte de los objetos pactados; efectivamente, el paradigma de una "mujer" relegada al espacio privado doméstico no es otra cosa que la condición para que el hombre/ ciudadano pueda dedicarse de lleno a las tareas que exige el ámbito público (político, laboral, etc.).

De este modo, el contrato establecido por la sociedad (y, en particular, desde la modernidad) convierte a las mujeres en un objeto más, cuya ubicación en el entramado social y cuyo modelo de comportamiento queda como fruto de un pacto masculino (con lo cual se revela el carácter de objeto reificado, que adquiere el colectivo femenino en estos trámites patriarcales, y que permite hablar de las mujeres como de un objeto de transacción o intercambio de los propios pactos patriarcales).

Teniendo en cuenta lo anterior, se relega al conjunto de las mujeres al espacio de las idénticas, de la indiscernibilidad, a ese espacio en el que no se produce lo que en filosofía se denomina principio de individuación⁹⁴. Con este principio se conceptúa que las mujeres devienen (se homogenizan) en una identidad/ totalidad amorfa, que se mueve sin individualidades en el espacio privado, por así decirlo, como una sola mujer. Sin embargo, es posible aceptar la comprensión de la "sororidad" como una progresiva conciencia que, desde lo simbólico, llega a plasmarse en las posiciones políticas donde las hermanas" la construyen entre individuos, que libre y mutuamente se la conceden⁹⁵. Y desde esta perspectiva pasaría de ser un "misticismo inadecuado" a convertirse en el camino hacia la pelea política feminista por el reconocimiento de la igualdad, e incluso, contra la mutilación de la más urgente reivindicación de sí como subjetividad individualizada.

⁹⁴Valcárcel, A. (2008). *La política de las mujeres*. Ed. Catedra. Madrid, España. p. 34.

⁹⁵ Posada, K, L. (2006). *Pactos entre mujeres*. Disponible en:
<http://www.creatividadfeminista.org/articulos/pactos> .

Los pactos entre mujeres y la consolidación de la idea de pacto patriarcal (o la definición de una exclusión) se convierten en un discurso que pasa por aceptar ésta "alianza", como resultante de una estrategia por romper los paradigmas masculinos, en particular de aquellos que en la modernidad confieren a las mujeres un valor de objeto transaccional en la relación contractual que se impone en ese momento como perspectiva sociológica, dando la espalda a otras categorías de subordinación y exclusión como la raza, etnia, clase, nacionalidad, cultura, edad, etc., que recaen sobre las mujeres más allá de las masculinidades, como epistemología del patriarcado, formulando subjetividades, dignas de analizar.

Recordemos que los pensadores de finales del siglo XVII y sobre todo, los del XVIII (el "Siglo de las Luces"), ante el tema de la diversidad de los sexos, optan por relegar al "bello sexo" (en terminología kantiana) fuera del espacio de los iguales/ciudadanos/ individuos. Y así las mujeres permanecen dentro de una aletargada existencia en su espacio (el privado), alejadas del ámbito de lo público (y político): cabría decir que, desde un estricto sentido de individualidad y de sujeto, más que en una aletargada existencia, las mujeres son ubicadas en la inexistencia de lo puramente abstracto (como la "mujer").

Pero tal pacto de exclusión/ reclusión de las mujeres (exclusión del ámbito cívico/reclusión en el ámbito doméstico y privado) tiene que producir lógicamente alguna reacción por parte del "sujeto" (las mujeres) pactado como objeto. Porque "el sujeto nunca puede vivirse a sí mismo completamente como objeto, por mucho que sea hecho objeto por otro". El peligro de permanecer en una "sororidad" que no traspasa el ámbito de lo simbólico y de conciencia de la exclusión de los pactos patriarcales germina en una posición feminista, que se autocomplace en la trampa de la auto-estima genérica: la "mujer" como esencia de todas las virtudes, en definitiva mujeres catalogadas como tales por los pensadores masculinos.

Tal posición inmoviliza, no ya la pelea por el reconocimiento de la igualdad entre los sexos (más allá de las evidentes diferencias biológicas), sino que

además puede mutilar algo mucho más urgente: la reivindicación de sí misma como individualidad diferenciada.

Es necesario concluir este debate recordando a Katte Millet⁹⁶ para quien el patriarcado es un sistema básico de dominación de las mujeres, por los hombres; sobre el que se levanta otro tipo de dominaciones, como son la de clase y raza. Este no es un sistema propio de nuestras sociedades, sino de todas las civilizaciones que se han sucedido a lo largo de la historia. El patriarcado tiene una enorme capacidad para adaptarse a cualquier sistema económico, político y cultural, Celia Amorós lo denomina “metaestabilidad” del patriarcado: *parece transformarse para permanecer*.

El patriarcado para permanecer durante tanto tiempo se ha apoyado en el hecho de que todos los varones y no solo una élite, reciben beneficios económicos, sexuales y psicológicos del sistema patriarcal, pero en general acentuaban la dimensión psicológica de la opresión. Además Millet afirma que *el patriarcado, en su sentido radical, subordina de igual forma al varón joven bajo la jerarquía del varón adulto*.

En el caso de las mujeres negras, este debate del patriarcado, desde la visión del feminismo, que solo se sitúa sobre el varón y su impacto directo o indirecto en la vida de todas las mujeres, no encaja con la realidad que ellas viven, su realidad está expresada en palabras de Hazel V. Carby⁹⁷ al señalar que solo tres conceptos centrales de la teoría feminista se vuelven problemáticos en su aplicación a la vida de las mujeres negras: la familia, el patriarcado y la reproducción, cuando se sitúan en el contexto de la *herstory* de las mujeres blancas, normalmente de clase media y se tornan contradictorios al aplicarse a las vidas y experiencias de las mujeres negras.

⁹⁶ Millet, K. (2010) *Política Sexual*. Editorial Catedra. Madrid, España.

⁹⁷ Hazel V. Carby. (2012). *Mujeres blancas, escuchad el feminismo negro y los límites de la hermandad femenina*. Feminismos negros. Una antología. Mercedes Jabardo. Edit. Traficantes de sueños. Madrid, España. p.212.

En un informe exhaustivo de la teoría feminista contemporánea denominado: *La actual opresión de las mujeres*, Michele Barret⁹⁸ encuentra en la familia contemporánea (en concreto la familia bajo el capitalismo) la fuente de la opresión de las mujeres, como también lo han considerado un buen número de teóricas feministas que han visto en el matrimonio y la maternidad una causa de opresión femenina, tales como Simone de Beauvoir, Shulamith Firestone, Kate Millet, Carol Pateman, e incluso hoy en día el tema sigue centrando parte de los debates feministas como en los casos de Marie Blanche Tahon, Francoise Heritier o Nicole Mathieu, ello sin entrar en el debate actual de los cuidados, la conciliación y la sostenibilidad de la vida, solo que este tema tan debatido en lo teórico, generalista, dentro del proceso investigativo que realice en terreno quedo totalmente deconstruido:

Las mujeres Afrodescendientes, protagonistas del presente trabajo investigativo, encontraron en la familia un elemento de empoderamiento, lo cual trastoca lo referente a las relaciones de género en estas Comunidades, como lo veremos en el capítulo caso, en sus propias palabras.

IV.IV. Particularidades en las relaciones de género en la Afrodescendencia.

(La familia afrodescendiente y las relaciones de poder)

Michele Barret⁹⁹ señala que “la familia es la mayor opresión de las mujeres contemporáneas” según la autora hay dificultad para separar en la actualidad, la familia y su estructura. Para Barret:

Es difícil argumentar que la actual estructura de los hogares familiares no es sino opresiva para las mujeres, las feministas hemos visto, coherente y razonadamente la familia, como el lugar central de la opresión de las mujeres

⁹⁸ Barrett, M. (1974). *Women's Oppression Today* (3rd edition with new essay). En Magdalena León; Poder y empoderamiento de las mujeres. T/M Editores, Bogotá. Colombia. p.214

⁹⁹Ibidem.

en la sociedad contemporánea. Las razones de tal afirmación radican tanto en la estructura del hogar a nivel material, a causa de la cual, en gran medida las mujeres son dependientes económicamente de los hombres, como en la ideología familiar, a través de la cual a las mujeres se les confina a vivir preocupadas por cuestiones primarias, como son lo domestico y la maternidad. Esta situación determina que se den las desventajas que experimentan las mujeres en el trabajo y es la raíz de la explotación de la sexualidad femenina, endémica en nuestra sociedad. El concepto de dependencia quizás sea fruto de una interconexión entre la organización material del hogar y la ideología de feminidad, es decir, ambas áreas son estructuradas por la asunción de que las mujeres dependen de los hombres.

Carby¹⁰⁰, al respecto, interroga, ¿sí este marco expuesto por Barret puede ser aplicado en su totalidad para analizar la historia de las mujeres negras, su opresión, sus luchas?

No es que deseemos negar que la familia pueda ser una fuente de opresión para las mujeres negras, sino que es necesario examinar cómo la familia negra ha funcionado en su origen como fuente de resistencia a la opresión. Es necesario reconocer que durante la esclavización, en los periodos coloniales y bajo los estados actuales, la familia negra ha sido terreno de resistencia política y cultural contra el racismo. Además, no podemos separar fácilmente las dos formas de opresión, dado que la teoría y la práctica racistas son con frecuencia específicas de cada género. Las ideologías de la sexualidad femenina negra no provienen originalmente de la familia negra. El modo en el que se construye el género de las mujeres negras difiere de las construcciones de la feminidad blanca, puesto que también está sometido al racismo.

Las feministas negras vienen explicándolo, desde el siglo pasado, cuando Sojourner Truth¹⁰¹ señaló la forma en que se negaba la feminidad a las mujeres negras:

¹⁰⁰Ibidem.

¹⁰¹Sojourner Truth;(Nueva York, c. 1797 - Battle Creek, Michigan, 26 de noviembre de 1883) fue una abolicionista y activista por los derechos de la mujer. Nació bajo esclavitud, pero escapó con su hija en

Ese hombre de allí dice que las mujeres necesitamos ser ayudadas con carruajes, ser levantadas al pasar las zanjas, y que en cualquier parte debemos tener el mejor lugar. Nadie me ha ayuda nunca con los carruajes, ni me levantan al pasar la zanjas, o los charcos del barro, ni me ceden el mejor lugar. ¿Acaso no soy una mujer? Mírame, mira mi brazo. He arado, plantado y recogido en los graneros y ningún hombre encabezó mi tarea. ¿Acaso no soy yo una mujer? Podía trabajar y comer tanto como un hombre si es que tenía y llevar el látigo también. ¿Acaso no soy una mujer? He parido trece hijos y he visto como la mayoría de ellos eran vendidos como esclavos, y cuando lloré con la pena profunda de una madre, nadie excepto Jesús me escucho. ¿Acaso no soy una mujer?

Sojourner deja claramente expresado *que hablar de la historia de las mujeres blancas, nada tiene que ver con la herstory de una mujer que ha parido trece hijos y ha visto como la mayoría de ellos eran vendidos como esclavos, ¿Cómo se construye una historia que niegue estos hechos?* Las familias afrodescendientes, en especial las de las Américas, se levantaron sobre los hombros de mujeres *a las que nadie ayudó nunca con los carruajes, ni levantaron al pasar las zanjas, o los charcos del barro, ni les cedieron nunca el mejor lugar*, mientras estaban sujetas a la esclavización, sus herstory se levantan con otras dependencias, más allá de la de los hombres. Este concepto de dependencia, según Carby¹⁰²

Supone un problema para las feminidades negras que se construyen más allá de las subjetividades que deben enfrentar las mujeres blancas, más allá de la organización material del hogar y de la idea de la feminidad, en donde hay que considerar las situaciones donde las mujeres negras son cabeza de familia, o en las que debido a un sistema económico que genera de forma estructural un

1826. Después de recurrir los tribunales para recuperar a su hijo, se convirtió en la primera mujer en ganar un juicio contra un hombre blanco. El nombre de nacimiento de Sojourner era Isabella ("Bell") Baumfree. Cambió su nombre a Sojourner Truth en 1843. Es ampliamente conocida por su discurso "Ain't I a Woman?"¹ ("¿No soy yo una mujer?"), que fue pronunciado en 1851 en la "Convención de los derechos de la mujer de Ohio".

¹⁰² Hazel V. Carby. (2012). *Feminismos negros una Antología*. Editorial Traficantes de sueños. p. 213, 214, 215, 218. Madrid, España.

alto desempleo masculino negro ellas no pueden depender económicamente de un hombre negro.

Las ideologías de la domesticidad y la maternidad femeninas negras se han construido a través de su trabajo o de la condición de esclavizadas, como empleadas domésticas o madres sustitutas en las familias blancas, más que en relación a sus propias familias. Los sistemas de esclavización, colonialismos, imperialismos, etc. han negado sistemáticamente una posición en la jerarquía masculina blanca a los hombres negros y según Carby *han hecho uso de formas específicas de terror para oprimirles.*¹⁰³

Las estructuras de la familia negra han sido consideradas patológicas por el Estado y están en proceso de constituirse como patológicas en la teoría feminista blanca. Aquí, irónicamente, la estructura de la familia nuclear occidental y las ideologías propias del amor romántico formadas en el capitalismo pasan por más progresistas que las estructuras de la familia negra. Diferentes herstories, diferentes luchas de las mujeres negras contra los sistemas que las oprimen son enterradas bajo las concepciones eurocéntricas.¹⁰⁴

Las estructuras de la familia negra se ven como propias de sistemas económicos menos avanzados y sus extensas redes parentales se asumen como más opresivas para las mujeres. El modelo de la familia blanca nuclear, que rara vez se ajusta a la situación de las mujeres negras, las patologiza, al presentarse como una estructura más progresista que aquella en la que viven. La aplicación de los términos patriarcado y reproducción también se vuelven más complejos.

Es importante recordar, además, que los hombres negros no han sostenido las mismas posiciones patriarcales de poder que los varones blancos. Michele Barret argumenta que el término patriarcado ha perdido todo el poder analítico o explicativo y ha sido reducido a un sinónimo de dominación masculina.

¹⁰³Op. Cit. p. 215.

¹⁰⁴Ibidem.

Intenta sí limitar su uso a un tipo específico de la dominación masculina que podría ser ubicado históricamente.

*No querría defender o echar por la borda el concepto de patriarcado, sería partidaria de conservarlo para usarlo en contextos donde la dominación masculina es expresada a través del poder del padre sobre las mujeres y sobre los hombres más jóvenes; de este modo abogaría por un uso más preciso y específico del concepto de patriarcado, mejor que uno que se expande para cubrir todas las expresiones de dominación masculina y por la cual se interpreta un término descriptivo como si fuera una teoría explicativa sistemática*¹⁰⁵.

Barret, según Carby, no está pensando en la organización social capitalista. Pero si intentamos aplicar esta definición más clásica y limitada de patriarcado a los sistemas de esclavización de las Américas y el Caribe, nos encontramos con que incluso este uso refinado del concepto no tiene en cuenta de forma adecuada el hecho de que tanto los esclavizados como los hombres manumisos no poseían este tipo de poder patriarcal.

Es igualmente insatisfactorio, continúa expresando Carby, aplicar el concepto de patriarcado a situaciones coloniales diversas, ya que es incapaz de explicar por qué los varones negros no han disfrutado de los beneficios del patriarcado blanco. Hay estructuras de poder obvias en ambas formaciones sociales, coloniales y esclavistas, que son predominantemente patriarcales. Sin embargo las formas históricamente específicas de racismo nos fuerzan a modificar o alterar la aplicación del término patriarcado al aplicarlo a los hombres negros. Las mujeres negras hemos sido dominadas patriarcalmente de formas diferentes, por hombres diferentes afirma Carby y continua cuestionando la aplicación de los conceptos de familia y patriarcado, señalando que es menester problematizar el uso del concepto de reproducción, al utilizarlo en relación al trabajo doméstico de las mujeres negras, encontramos que a pesar de su aparente simplicidad debe ser deconstruido.

¹⁰⁵ Barrett, M. (1974). *Women's Oppression Today* (3rd edition with new essay). En Magdalena León; Poder y empoderamiento de las mujeres. T/M Editores, Bogotá. Colombia. p. 218.

¿Qué significa el concepto de reproducción en una situación en que las mujeres negras han realizado el trabajo doméstico fuera de sus propios hogares al servicio de familias blancas? Carby señala que en este caso las mujeres negras se sitúan fuera de la relación salarial industrial, pero aseguran la reproducción de la mano de obra en su propia esfera doméstica y, simultáneamente, la reproducción de la mano de obra blanca en el hogar blanco. El concepto, de hecho, es incapaz de explicar exactamente qué relaciones son las que necesitan ser reveladas, lo que necesitamos comprender, es ante todo y precisamente, como el rol de las mujeres negras, en tanto que la fuerza rural, industrial o la domestica, afecta la construcción de las ideologías de la sexualidad femenina negra, que se diferencian de la sexualidad femenina blanca y habitualmente están construidas en oposición a esta. Y por otro lado, como se relaciona este rol con la lucha de las mujeres negras por el control sobre su propia sexualidad.

V. CAPITULO SEGUNDO

V.I. Teorías y debates sobre las nociones de poder y empoderamiento

La primera vez que alguien utilizó la palabra “empowerment” (empoderamiento) fue en 1976 en el libro *Black Empowerment: Social Work in Oppressed Communities* de la trabajadora social, afroamericana, Barbara Solomon. El concepto se empleaba como una metodología de trabajo social, con la comunidad afroamericana marginada¹⁰⁶ y se definía como: *un proceso mediante el cual las personas que pertenecen a una categoría social estigmatizada durante toda su vida pueden ser ayudadas a desarrollar y mejorar las habilidades en el ejercicio de la influencia interpersonal y el desempeño de roles sociales valiosos.*

Se trataría de ayudar al colectivo estigmatizado a superar los sentimientos de desempoderamiento y la valoración negativa de la cultura dominante. Barbara Solomon se centró en el empoderamiento negro y de las minorías. De hecho, en su labor universitaria una de sus preocupaciones fundamentales era que las minorías accedieran en mayor número a la universidad. Es comprensible, ya que la educación universitaria es una de las formas de acceso principales a los puestos de poder y alta remuneración de la sociedad estadounidense, aunque no el único.

¹⁰⁶ Senso, R. E. (2011). *El empoderamiento en el contexto de la cooperación para el desarrollo*. El poder de los desempoderados. Proyecto Kalu. p. 8, 11. Disponible en: http://kaluinstitute.org/wp-content/uploads/attachments/El_poder_de_los_desempoderados-Esther-Senso.pdf

La filosofía del empoderamiento se origina en los procesos participativos de los setentas, aunque muchos textos citan el enfoque educativo de Paulo Freire¹⁰⁷ de los sesentas como uno de los orígenes del término “empoderamiento”, pero este pedagogo brasileño nunca utilizó esta palabra sino que habló de concienciación y emancipación, conceptos mucho más liberadores y críticos con el poder.

El término es multidimensional, porque tiene implicaciones individuales, organizacionales, políticas, sociológicas, económicas, espirituales. Además se puede definir como un: proceso, producto, enfoque, instrumento o fin¹⁰⁸

En el contexto de las mujeres y el feminismo la pionera del término fue la antropóloga Caroline Moser.¹⁰⁹ Esta feminista, cita a su vez un documento de la red DAWN: “Desarrollo Alternativo con Mujeres para una Nueva Era”, como texto pionero en el concepto de empoderamiento de las mujeres, pero lo curioso y llamativo en el libro de Moser es que recrea carátula con mujeres negras, significando actividades cotidianas que recrean el empoderamiento y el desarrollo, descrito por las mujeres que son partes de este trabajo investigativo: La familia, la comunidad, el cuerpo.

La investigadora Gita Sen (India)¹¹⁰, escribe también para DAWN, sobre *empoderamiento*, pero difiere estructuralmente de Moser, que centra el tema alrededor de la relación de las personas y la comunidad y no en las relaciones globales a nivel internacional, como lo hace Grown. Ella habla de *auto-empoderamiento*, es decir un proceso desde adentro, en contraposición con la teoría de Moser, que considera el empoderamiento como un resultado de la intervención externa de las instituciones de desarrollo y expertos, es decir, que

¹⁰⁷ Ibídem.

¹⁰⁸ Gálvez San José, T. (2014). Las interferencias. El empoderamiento al desnudo. Disponible en: <http://www.facebook.com./tgalvez1>

¹⁰⁹ Moser, O.N, C. (1993). *Gender Planning Gender and Development: Theory, Practice and Training*. Disponible en: <http://www.polsci.chula.ac.th/pitch/urbansea12/moser1993.pdf>

¹¹⁰ Gita, S. (1998). *El empoderamiento como un enfoque a la pobreza, Género y pobreza. Nuevas dimensiones*. Irma Arriagada y Carmen Torres (eds.), N°26, ISIS Internacional, Ediciones de las Mujeres, Santiago de Chile, Chile.

es el Estado quien empodera a la mujeres, con su poder político jerárquico y autoritario además, la autora, afirma que la Planificación de Género no es un fin en sí mismo sino un medio por el cual las mujeres, a través de un proceso de empoderamiento, pueden emanciparse.

El empoderamiento se logra mejor a través de un proceso de debate negociado sobre la redistribución del poder y los recursos dentro del hogar, la sociedad civil y el Estado. Obviamente, en ese debate la participación de las mujeres, las organizaciones de género y los planificadores son esenciales¹¹¹

El empoderamiento, según Gita Sen;

*...no es algo que se puede hacer a una persona por parte de otra persona. Los cambios en la conciencia y la percepción de sí mismo son propios de uno mismo, y cuando ocurren, pueden ser las transformaciones más explosivamente creativas y liberadoras de energía, de las que a menudo no hay vuelta atrás. Los agentes externos de cambio pueden ser necesarios como los catalizadores esenciales que lo comienzan, pero el impulso del proceso de empoderamiento es fijado por la extensión y la rapidez con la que las personas se cambian a sí mismas. Lo que esto significa es que los gobiernos no empoderan a la gente, la gente se empodera a sí misma. Las políticas y las acciones de los gobiernos lo que pueden hacer es crear un ambiente de apoyo o actuar como una barrera para el proceso de empoderamiento.*¹¹²

Las exposiciones sobre empoderamiento, promovidas por Moser, Sen, Grown recorren los ochentas y llegan a la Conferencia la Conferencia Mundial de las Mujeres de Nairobi (ONU) en 1985; en esos tiempos incluso fueron vistas como críticas contra la opresión neocolonial, lo cual parece suavizarse en los noventas, en los cuales el término se generaliza hasta llegar a Beijing¹¹³, hasta

¹¹¹ En: Gálvez San José Tania. *Las interferencias. El empoderamiento al desnudo*. Disponible en: <http://www.facebook.com/tgalvez1>

¹¹²Gita, S. (1997). Empowerment as an Approach to Poverty Working Paper Series Number 97.07. EMPOWERMENT AS AN APPROACH TO POVERTY (Background paper to the Human Development Report. Disponible en: http://ieham.org/html/docs/Empowerment_as_an_approach_to_Poverty.pdf

¹¹³ ONU. (1995). *Informe de Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer*. Beijing. Disponible en: <http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/Beijing%20full%20report%20S.pdf>

la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer (1995) de la que salió la Declaración firmada por los diferentes gobiernos del mundo y en la que se puede leer, a lo largo de su contenido, la palabra “empower” o en su variante “empowerment” en diez ocasiones¹¹⁴.

Teniendo en cuenta estas etapas, los estudios de las mujeres se han visto obligados a encontrar una palabra en español equivalente al verbo *empower* y al sustantivo *empowerment* utilizándose como sinónimos de este término potenciación, poderío, empoderar, potenciar, apoderar y en oposición a estas definiciones está la subordinación, que es exactamente lo opuesto: falta de poderío, desapoderar, etc.

El empoderamiento tiene significados diferentes en cada escenario y para cada individuo o grupo. Las definiciones varían según las disciplinas que lo utilicen: Psicología, Ciencias políticas, Educación, Derecho o Economía, entre otras. Su uso se ha generalizado en los últimos veinte (20) años. Sin embargo hay ambivalencias, contradicciones y paradojas en la utilización de este concepto, como señala Batliwala¹¹⁵, ya que, al igual que ha pasado con el concepto de género, al tiempo que se ha proyectado la agudeza de su perspectiva, se ha diluido y vaciado su significado ya que es el proceso de ganar control sobre una misma, sobre la ideología y los recursos que determinan el poder. Estos recursos podrán ser humanos, intelectuales, financieros, físicos y de una misma.

Pero es Naila Kabeer¹¹⁶ la que añade al significado del término algo que resulta novedoso, al relacionar el empoderamiento con el desempoderamiento. Ella considera que solo *se pueden empoderar las personas que han estado desempoderadas*. Esta lógica conceptual tiene, para mí, todo el sentido.

¹¹⁴ Gálvez, San José T. (2014). *Las interferencias. El empoderamiento al desnudo*. Disponible en: <http://www.facebook.com./tgalvez1>

¹¹⁵ Batliwala, S. (1997). En Magdalena León, *Poder y empoderamiento de las mujeres*. T/M Editores, Bogotá. pp. 187-211.

¹¹⁶ Gálvez San José Tania. *Las interferencias. El empoderamiento al desnudo*. Disponible en: <http://www.facebook.com./tgalvez1>

Después de agotar el estudio de casos se percibe que las mujeres involucradas en el proceso han aumentado su capacidad para tomar decisiones estratégicas, en contextos donde esta posibilidad antes no existía. Ahora ellas asumen el control sobre sus propias vidas, para sentar sus propias agendas, organizarse para ayudarse unas a otras y elevar demandas de apoyo al Estado y de cambio a la sociedad¹¹⁷.

La idea de empoderamiento también se ha relacionado con una nueva noción de poder, basado en relaciones sociales más democráticas y en el impulso del poder compartido.

Batliwala, habla de una nueva concepción del poder, a la que llama poder sustentable. Un poder en el que se construyan mecanismos de responsabilidad colectiva, de toma de decisiones y de responsabilidades entre hombres y mujeres. La variabilidad de uso y contenido del término empoderamiento ha hecho que desde el feminismo, sobre todo de la década de los 90, se haya tratado de llenar este vacío de significado. En este sentido Wieringa¹¹⁸ opina *que el concepto tiene significado si es utilizado para la transformación social según la concepción feminista del mundo*, siendo este significado del empoderamiento como proceso político emancipatorio, el que considero tiene que aplicarse en los procesos de desarrollo, significado que es defendido, a su vez, desde el enfoque de Género y Desarrollo (GED).

La noción Mujeres en el Desarrollo (MED) y Género en el Desarrollo (GED) son dos maneras diferentes de percibir y abordar el tema de la subordinación y el trabajo de las mujeres en los modelos y estrategias globales de desarrollo. En los años 70, a partir de la Década de la Mujer, se comenzó a visualizar la posición clave de las mujeres en el desarrollo. Se reconoció que habían sido marginadas del mismo y para que éste tuviera éxito y fuera sostenible se debería tener en cuenta el trabajo realizado por las mismas.

¹¹⁷Young, I. M. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Ediciones Cátedra. Madrid, España.

¹¹⁸Wieringa, S. (1997). "Una reflexión sobre el poder y la medición del empoderamiento de género del PNUD". En Magdalena León (comp.). *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Ed. Tercer Mundo S.A. Bogotá, Colombia. p. 157-147,172.

De esta manera surge el enfoque MED. Dicho enfoque tiene por objetivo integrar a las mujeres de una manera funcional a una estrategia de desarrollo dada. Es decir: el desarrollo necesita a las mujeres. Para esto pone el énfasis en el papel productivo de las mujeres entendiendo su subordinación por su exclusión del mercado. Tiende a considerar a las mujeres aisladamente, buscando soluciones parciales y señalando sus necesidades a través de intervenciones específicas o en proyectos con un componente de mujer. Estas acciones han estado mayoritariamente enmarcadas en enfoques tradicionales reforzando sus roles genéricos sin cuestionar la división social del trabajo.¹¹⁹

Analizando lo anterior, podemos deducir que el empoderamiento es una estrategia impulsada por los movimientos de mujeres de los países del Tercer Mundo que se ha convertido en el eje central de la perspectiva de género y supone un fortalecimiento de la posición social, económica y política de las mujeres.¹²⁰ Esta estrategia ha sido identificada como meta principal de las organizaciones feministas de base, que se han marcado por objetivo superar el enfoque de Mujeres en el Desarrollo (MED), enfoque que al no cuestionar las relaciones de poder autoritario, no incidía en la modificación de la posición subordinada. El avance teórico que facilitó la distinción entre las necesidades básicas y los intereses estratégicos, permitió dar un paso adelante, al establecer que la intervención en el ámbito de lo práctico implica considerar lo estratégico, otorgándole un carácter político.

Para conseguir un verdadero cambio, lo práctico tiene que volverse estratégico y la forma de darse esta conversión es a través de la idea del empoderamiento, como una manera alternativa de percibir el desarrollo, desarrollo que va de abajo hacia arriba, desde las bases, sostiene la autora.

¹¹⁹ De la Cruz, C. (1999). *Guía metodológica para integrar la perspectiva de género en proyectos y programas de desarrollo*. Ed. Instituto Vasco de la mujer, Vitoria Gasteiz. Vitoria, País Vasco, España. p. 57.

¹²⁰ Deere, C, D. y León M. (2000). *Género, propiedad y empoderamiento: tierra. Estado y mercado en América Latina*. Tercer mundo Editores. Bogotá. p. 29.

Para la mayor parte de las feministas, el empoderamiento pretende alterar radicalmente los procesos y estructuras encargados de reproducir la posición subordinada de las mujeres; teniendo en cuenta que las relaciones de género son básicamente relaciones subordinadas de poder, donde todo lo femenino tiene un valor inferior a lo masculino. De ahí que para conseguir un verdadero desarrollo para las mujeres sea necesario modificar estas relaciones, siendo la adquisición de poder por parte de éstas la forma de equilibrar la balanza.

Se infiere, entonces, que el empoderamiento dentro del ámbito del desarrollo se manifiesta como una redistribución del poder entre los géneros. Sus metas son desafiar la ideología patriarcal, transformar las estructuras e instituciones que refuerzan y perpetúan la discriminación de género y la desigualdad social (la familia, la etnia, la clase, la religión, los procesos educativos y las instituciones) y capacitar a las mujeres pobres para que logren tener acceso y control de la información y de los recursos materiales.

El empoderamiento supone potenciar que las mujeres adquieran poder a nivel individual, colectivo y en las relaciones cercanas, dando especial importancia a las diferencias que existen entre ellas según la raza, clase, historia colonial y posición actual en el orden económico internacional ya que todo esto va a marcar su forma de opresión¹²¹. En este sentido, es un proceso no lineal diferente para cada mujer que está influido, como ya se ha dicho, por su historia de vida y por la localización de su subordinación en lo personal, familiar, comunitario, nacional, regional y global¹²².

Podemos concluir, en base a todos estos debates que el empoderamiento, es un proceso personal, cada mujer tiene que empoderarse a sí misma, no es

¹²¹Moser, C. (1991). *La planificación del género en el tercer mundo*. Enfrentando las necesidades prácticas y estratégicas de género. En Guzmán Portocarrero (compilación) Lima, Perú. p. 17

⁸⁹Srilatha B. (1997). En Magdalena León, *Poder y empoderamiento de las mujeres*. T/M Editores. Bogotá, Colombia. pp. 187-211.

⁹⁰Zapata, Martelo, Emma; Janet Gabriel Townsend; Joanna Rowlands; Pilar Alberti Manzanares y Marta Mercado González. (2002). *Las mujeres y el poder. Contra el patriarcado y la pobreza*. México. Ed. Plaza y Valdés. p. 274.

posible hablar de dar poder a otras personas. No obstante, sí se pueden abrir espacios y dar posibilidades para que se desarrolle este proceso, de ahí la importancia de crear conciencia de la discriminación de género y del compromiso de las organizaciones como agentes facilitadores del mismo¹²³

Cabe mencionar también que el empoderamiento de las mujeres representa un desempoderamiento de hombres o pérdida de la posición privilegiada en que los ha colocado el patriarcado, de ahí la necesidad de trabajar también con ellos¹²⁴. Refiriéndose a esto último, Zapata¹²⁵ considera que muchas feministas del ámbito académico tienen miedo de que el prestarle más atención a los hombres termine por devolverles el poder y los recursos, no obstante, como defienden también estas autoras, sería necesario preguntarles a las mujeres implicadas en este proceso qué opinan al respecto.

Visto de otra manera, señala León¹²⁶ el empoderamiento de las mujeres puede significar también un empoderamiento psicológico y emocional de los hombres, por medio del cual muchos de ellos lograrán avanzar y quitarse la coraza limitante en que los colocan los estereotipos de género. Según esta autora el empoderamiento de las mujeres en las relaciones cercanas implica no sólo un cambio de los comportamientos y experiencias de ellas, sino también de su pareja y de otras personas que las rodean.

El empoderamiento es un proceso que se da en distintos escenarios. Stromquist¹²⁷ habla de fases, UNICEF¹²⁸ de niveles en espiral, Wieringa¹²⁹ de

¹²⁸Unicef (S. Longwe R. Clake). (2000). *El marco conceptual de igualdad y empoderamiento de las mujeres*. En: León Magdalena (Comp.) Poder y empoderamiento de las mujeres. TM editores y Facultad de Ciencias Humanas. Bogotá, Colombia. pp.173-186

¹²⁹Wieringa Saskia. (2000). *Una reflexión sobre el poder y la medición del empoderamiento de género del PNUD*. En: León Magdalena (Comp.) Poder y empoderamiento de las mujeres. T.M editores y Facultad de Ciencias Humanas. Bogotá, Colombia. pp. 147-172.

esferas o partes de una matriz y Rowlands¹³⁰ de dimensiones: a) la *personal*, como desarrollo del sentido del yo, de la confianza y la capacidad individual; b) la de las *relaciones próximas*, como capacidad de negociar e influir en la naturaleza de las relaciones y las decisiones, y c) la *colectiva*, como participación en las estructuras políticas y acción colectiva basada en la cooperación. Los diferentes escenarios están interconectados, aunque en cada uno el empoderamiento significa algo diferente.

Para que el enfoque de empoderamiento sea efectivo¹³¹ se requiere una metodología que potencie, por tanto, el incremento del cambio personal, colectivo y de las relaciones cercanas y que intervenga a nivel de la “condición” de las mujeres, mientras, al mismo tiempo se está transformando su posición abordando simultáneamente las necesidades prácticas e intereses estratégicos.

La participación de las mujeres es considerada fundamental en la identificación, ejecución y evaluación de todas las estrategias de desarrollo y de empoderamiento. Así mismo, es de vital importancia concienciar en equidad de género a los hombres, compañeros de estas mujeres, de forma que no sientan este proceso como una amenaza a su situación privilegiada sino como una distribución justa del poder. Por otro lado, como ya se ha señalado, es de fundamental importancia el papel desempeñado por las ONG como facilitadoras de este proceso, abriendo los espacios y dando las posibilidades a las mujeres para que se involucren en el mismo.

En este sentido, señala Rowlands¹³² que el papel de las ONG tiene que ir más allá de la simple apertura al acceso para la toma de decisiones, debiendo incluir también procesos que permitan a las mujeres la capacidad de percibirse a sí mismas como aptas para ocupar estos espacios de toma de decisiones y

¹³⁰ Rowlands, J. (1997). *Questioning Empowerment*. Oxfam, Oxford. p.40.

¹³¹ Sen G. (1998). *El empoderamiento como un enfoque de la pobreza. Género y pobreza. Nuevas dimensiones*. Irma Arriagada y Carmen Torres (eds.). Ediciones de las mujeres, 26. Santiago de Chile. Isis internacional. p. 24.

¹³² Rowlands, J. (1997). *Questioning Empowerment*. Oxford: Oxfam. p. 38.

de usar dichos espacios de manera efectiva, de ahí la importancia de crear conciencia de la discriminación de género tanto en mujeres como en hombres.

Los procesos de empoderamiento entrañan, por tanto, cambios en la conciencia, la autonomía, las identidades individuales y colectivas, la percepción del mundo y de su propio ser de las mujeres. De ahí que sea visto como una estrategia de aplicación obligatoria dentro de todos los procesos de desarrollo, al considerarse, la adquisición de poder por parte de éstas un pre-requisito fundamental para superar la discriminación genérica en que viven inmersas, produciéndose, por ende, una mejora en su calidad de vida y en su desarrollo.¹³³

Esta noción de empoderamiento, ha alcanzado su mayor desarrollo en los estudios relativos al género. Entre los diversos enfoques de políticas hacia las mujeres, la estrategia denominada Género en el desarrollo ha sido la que más ampliamente ha incorporado este concepto, como proceso de cambio en el que las mujeres van aumentando su acceso al poder, y cuya consecuencia es la transformación de las relaciones desiguales entre los géneros a medida que las mujeres adquieren y ejercen sus derechos a satisfacer sus intereses prácticos y estratégicos¹³⁴.

Desde esta perspectiva, el empoderamiento de las mujeres, y lo mismo podría decirse para otros sectores, implica:

- a) La *toma de conciencia* sobre su subordinación y el aumento de la confianza en sí mismas (“poder propio”).
- b) La *organización autónoma* para decidir sobre sus vidas y sobre el desarrollo que desean (“poder con”).

¹³³ Vanegas, P. (2005). *El empoderamiento de las mujeres: un camino hacia la equidad y el desarrollo*. ASPA (Asociación Andaluza por la solidaridad y la paz).

¹³⁴ Murguialday C., Pérez de Armiño, K. y Eizagirre, M: (2005-2006). *Diccionario de acción humanitaria y cooperación al desarrollo: “Empoderamiento”*. Ed. Universidad del país Vasco, España.

c) La *movilización* para identificar sus intereses y transformar las relaciones, estructuras e instituciones que les limitan y que perpetúan su subordinación (“poder para”).

Esta manera de entender el empoderamiento de las mujeres no identifica el poder en términos de dominación sobre otros, sino como el incremento por las mujeres de su autoestima, capacidades, educación, información y derechos; en definitiva, como el control de diversos recursos fundamentales con objeto de poder influir en los procesos de desarrollo:

- a) Recursos materiales: físicos, humanos o financieros (el agua, la tierra, las máquinas, los cuerpos, el trabajo y el dinero).
- b) Recursos intelectuales: conocimientos, información, ideas.
- c) Ideología: facilidades para generar, propagar, sostener e institucionalizar creencias, valores, actitudes y comportamientos.

Desde esta perspectiva, Longwe y Clarke¹³⁵ han elaborado un marco analítico denominado *Marco de Igualdad y Empoderamiento de las Mujeres* el cual establece cinco *niveles de igualdad* entre las mujeres y los hombres, cuyo logro mide el nivel de desarrollo y empoderamiento de las mujeres en cualquier área de la vida económica y social. Esos cinco niveles se refieren al bienestar material, el acceso a los factores productivos, la conciencia de género, la participación en las decisiones, y el control sobre recursos y beneficios.

Estas autoras plantean que existe una relación dinámica y sinérgica entre estos cinco niveles de igualdad, de modo que se refuerzan mutuamente. Es decir, el poder adquirido por las mujeres en el acceso a los recursos motiva una mayor conciencia de género; esta conciencia da el impulso necesario para una mayor participación en la toma de decisiones, la cual promueve un mayor control sobre recursos y beneficios, lo que significa que las mujeres tienen, junto con los hombres, el poder de influir en su destino y en el de sus sociedades. Según este marco de análisis y planificación, los cinco niveles de

¹³⁵ Longwe, S. H. y Clarke, R. (1997). *El marco conceptual de igualdad y empoderamiento de las mujeres*. En León, M. (comp.) *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Tercer Mundo Editores. Bogotá, Colombia.

igualdad deben estar presentes en un proyecto de desarrollo para que éste pueda contribuir a la superación de la desigualdad de género.

En el caso de las mujeres Afrodescendientes investigadas, PODER Y EMPODERAMIENTO encierran diversas connotaciones, relacionadas con la capacidad de *tomar el destino en sus manos y operar una redistribución del poder tanto en lo público como en lo privado, oponiéndose así a las valoraciones culturales que las homogenizan a grupos minoritarios*¹³⁶ Esta lucha entre empoderamiento y subordinación juega un papel determinante en medio de factores que van más allá del género, entre los cuales debo resaltar: la cultura, el territorio, la raza, la etnia, la identidad, los reconocimientos multiculturales, la espiritualidad, el hábitat, el carnaval y hasta “el pelo maldito”, como una mujer Afrodescendiente, definió su identidad al ser entrevistada en Medellín: “yo soy una pelo maldito”.

Valga la ocasión para recordar que el “pelo” de las mujeres negras/Afrodescendientes de América Latina y el Caribe, ha sido una herramienta de resistencia, se dice, de “boca en boca”, que las mujeres esclavizadas que sacaban de África colocaban semillas en sus “pelos” y cuando llegaban al puerto de destino lo espolvoreaban en la tierra y que también lo hacían cuando escapaban de sus amos, al llegar al sitio de escondite (palenques, quilombos, etc.) esparcían estas semillas en la tierra.

El discurso dominante plantea una especie de igualdad entre los sectores dominantes y dominados al tratar de hacer creer que el reconocimiento formal de dicha igualdad automáticamente sitúa a todas las personas en el mismo espacio de oportunidades y derechos. “Las mujeres afrodescendientes (negras, palenqueras) y todas las personas excluidas en ese sentido, tejen su telaraña como una casa ajena, al no ver sus identidades múltiples como aquello que les

¹³⁶ Curiel, O. (2002). *Identidades Esencialistas o de construcción de Identidades Políticas: El dilema de las feministas negras*. Otras Miradas, vol. 2, núm. 2, diciembre. Ed. Universidad de los Andes. Mérida, Venezuela. pp. 96-113. Disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/183/18320204.pdf>

identifica y “desde allí caminar en todas partes y hacia todas partes”.¹³⁷ Hay que reconocer la multiplicidad de identidades, que conforman a su vez, la identidad de ser mujeres Afrodescendientes. Claro que esto es complejo y no depende sólo del deseo de la persona en situación de exclusión¹³⁸.

En este profundizar, que provocó la investigación en terreno, quedaron evidenciados una variedad de factores, algunos simples y otros más complejos, que confrontan las teorías sobre Poder y Empoderamiento tradicionales, los cuales impactan a las mujeres Afrodescendientes (negras y palenqueras) y sus cuerpos simbólico-políticos. Ellas desarrollan sus maneras de “participación” y “empoderamiento”, interactuando con las otras (Mestizas, Indígenas, Rom o Gitanas) y con los hombres y en estas particularidades crean maneras novedosas que inciden en lo que podríamos denominar “nuevas ciudadanías”, en las cuales ellas parten de sus “cuerpos racializados”, que me sirvieron de puntos de referencia para profundizar y delimitar el caso piloto investigado.

En el caso de las mujeres Afrodescendientes, que provienen de antepasadas esclavizadas, obligadas a la pérdida de la propia cultura, al desarraigo cultural y a la mezcla con otras culturas, el proceso de empoderamiento, como sustituto de integración, participación, identidad, puede ser problemático, ya que según Benhabib¹³⁹ “en términos sexualizados la propia cultura les ha sido violada” y es por ello necesario estimular en su vidas procesos de resignificación y reinterpretación para alentarles al desarrollo de su agencia autónoma, frente a los roles que les son asignados en los procesos de reivindicación, reconocimientos y participación política.

Es importante señalar que la resistencia de las mujeres Afrodescendientes de Colombia, en especial en las regiones en que se me permitió realizar la

¹³⁷ Documento Conceptual: Retos y Oportunidades del Empoderamiento Económico de las Mujeres Afrodescendientes CEPAL, Brasilia del 13 al 16 de julio 2010.

Disponible en : <http://www.cepal.org/mujer/noticias/paginas/9/39909/ReddeMujeresAfro.pdf>

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ Benhabib S. (2006), *Las reivindicaciones de la cultura*. Katz Barpal Editores. Buenos Aires y Madrid. p. 149.

investigación, despliega una crítica a la cultura hegemónica, que a pesar de estar circunscrita al marco de democracia y ciudadanía, derivada de la reforma constitucional del 91, *aun no nos reconoce*, afirmaron muchas de las entrevistadas, obligándose a formular nuevas preguntas y plantear debates que hacen pensar que les queda estrecho el marco de la reforma y como ellas se sitúan en el nuevo orden. Esta experiencia resignificación del poder, fue una constante que percibí en el recorrido investigativo, lo cual me permitió recoger ricas historias de vida, saberes y prácticas, en el tema planteado.

V.II. Diversas nociones de participación política de las mujeres, en especial Afrodescendientes, a partir de los debates poscoloniales

Según Sheila Benhabib¹⁴⁰ las políticas multiculturalistas, derivadas de los discursos poscoloniales, configuran un cambio de paradigma en la teoría política actual que va de la “redistribución al reconocimiento”, eclipsando las reivindicaciones por la igualdad social y apuntando al reconocimiento de reivindicaciones identitarias específicas.

Al respecto M. Jacqui Alexander y Chandra Talpade Mohanty¹⁴¹ desde sus trayectorias, marcadas por la lucha anticolonial contra los británicos- en Trinidad y Tobago y la India-heredaron la creencia de que la educación era una estrategia clave para la descolonización, más que un mero camino hacia la obtención de unas credenciales de normalización y la posibilidad de un movimiento ascendente. Para ellas la educación siempre estuvo vinculada a la práctica política de servicio a la comunidad y a la Nación, como procesos de participación descolonizadores.

¹⁴⁰Benhabib, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Ed. Katz Editores. Buenos Aires, Argentina. p. 128

¹⁴¹M. Jacqui Alexander, Chandra Talpade Mohanty (Edit). (2004). *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*. En: “Otras Apropiables” (Genealogías, legados y movimientos) Editorial; Traficantes de sueños. Madrid. p.137.

Disponible en: <http://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Otras%20inapropiables-TdS.pdf>

Hay numerosos residuos psíquicos que los distintos colonialismos han dejado en las mujeres, afectadas por ellos, que es necesario confrontar, en la interconexión de las luchas por la descolonización; más allá de temas tales como la violencia contra las mujeres, la salud de las mujeres, la política reproductiva, el control de la población, etc. que son los temas más presentes en las Conferencias internacionales.

Es necesario examinar el nuevo momento de debate poscolonial y considerar sus avances políticos en la construcción de los futuros democráticos, teniendo en cuenta las experiencias, las historias, las autorreflexiones de las feministas negras y las del tercer mundo, con el fin de hacerlas permanecer en el centro de la antología. Los cambios geopolíticos y las formas particulares de la globalización, en la última década, exigen un enfoque activo y deliberado que aborde las cuestiones de las genealogías, los legados y los futuros en clave de praxis feministas comparativas.

Los peligros actuales para la participación de las mujeres, en los temas que demanden sus agencias por la autonomía y autodeterminación podrían ser, entre otras la cultura de consumo “siempre eurocéntrica”, en consonancia con una mayor consolidación del capital, pone en primer plano la necesidad de teorizar las formas en la que la desigualdad estructura los valores, los deseos y las necesidades de los diferentes grupos y clases de mujeres.

Cualquier comprensión de las experiencias de las mujeres que se base en una comprensión estrecha del género sería simplemente incapaz de enfocar los efectos homogenizadores y jerarquizadores de los procesos económicos y culturales que son el resultado de esta cultura de consumo.

Las autoras mencionadas, en último lugar, hacen una crítica al discurso posmoderno ya que este discurso, a su modo de ver, intenta desplazarse más allá del esencialismo pluralizando y disolviendo la estabilidad analítica de las categorías de raza, clase, género y sexualidad. Esta estrategia a menudo niega la posibilidad de cualquier recuperación válida de estas categorías o de las relaciones por medio de la cual son constituidas. Si

disolvemos la categoría de raza, por ejemplo, se vuelve difícil reclamar la experiencia del racismo. Sin duda el racismo y los procesos de racialización son mucho más complicados ahora que cuando W.E. Dubois¹⁴² predijo que “el problema de la línea de color es el problema del Siglo XX”. Pero las relaciones de dominación y subordinación que a través de los procesos de racialización y el racismo, son nombradas y articuladas, aún no existen y requieren una explicación y un compromiso analítico.

Por otra parte los realineamientos globales y la fluidez del capital simplemente han conducido a una mayor consolidación y exacerbación de las relaciones de dominación y explotación capitalistas, que también son denominados de recolonización. Así, mientras la actual línea de color puede sugerir la existencia de formas más complicadas de identidad racial, las relaciones de jerarquía entre grupos y geografías raciales no han desaparecido. Sin embargo, la raza no figura en la mayoría de las consideraciones del posmodernismo del llamado “primer mundo” y, como de forma persuasora sugieren Inderpal Grewal y Caren Kaplan¹⁴³, son las consecuencias culturales, políticas, económicas y sociales de las situaciones y transformaciones históricas en la (post) modernidad las que posibilitaran una concepción más sofisticadas de las prácticas feministas, transnacionales y postcoloniales,

El papel de las mujeres en el mundo, derivado la etapa postcolonial y sus formas de participar y movilizarse en medio de las diversas construcciones del yo y la identidad en el capitalismo tardío, cuando la transnacionalización confunde lo postcolonial y la relación de las mujeres, y cuando límites fluidos permiten la movilidad del libre mercado del capital, es una empresa complicada que no puede ser simplemente invocada afirmando identidades fluidas o fracturadas.

¹⁴² Du Bois, W.E. (1969). *The souls Black Folk*. Ed. New American Library. Nueva York. U.S.A.

¹⁴³ Kaplan, C y Grewal, I. (1994). *hegemonías dispersas: La postmodernidad y prácticas feministas transnacionales*. Ed. Univ of Minnesota Press, U.S.A.

Surgen grandes interrogante; ¿qué tipos de yo racializado y generizado son producidos en la unión de lo transnacional y lo postcolonial? ¿Existen tipos de yo formados fuera del contrato heterosexual hegemónico que sean capaces de desafiar las concepciones dominantes (occidentales) de la construcción de la identidad? ¿Son conmensurables con el yo múltiple, construido bajo el postmodernismo? ¿Qué tipo de prácticas transformadoras son necesarias para desarrollar tipos de yo no hegemónicos? ¿Estas prácticas son conmensurables con las luchas organizacionales feministas por la descolonización?

Estas preguntas obligan a tomar posturas muy serias frente a los pos colonialismos y su impacto en la vida de las mujeres, en especial las transversalizadas por la línea del color como son las Afrodescendientes, en cuyas vidas la conciencia y experiencias de dominación y lucha en la formación de identidades juegan un papel preponderante, en especial en lo social y político.

V.III. Feminismos negros y su impacto en la vida política de las mujeres Afrodescendientes

Haciendo un análisis a los aportes de numerosas teóricas del feminismo negro, vale la pena situarnos en el trabajo de Violet Eudine,¹⁴⁴ que considera que los estudios de las mujeres han desafiado las ideas supuestamente hegemónicas que provienen de la elite de hombres blancos. Irónicamente, la teoría feminista también ha reprimido las ideas de las mujeres negras. A pesar de que las intelectuales negras llevamos tiempo expresando una conciencia feminista propia sobre la intersección de la raza y la clase en la estructuración del género, históricamente no hemos participado plenamente en las organizaciones de las feministas blancas, que en el término hermanas (sororidad) encontraron alianzas para emprender el camino hacia la construcción de los diferentes feminismos”.

¹⁴⁴ Barriteau, V. E. (2007). Aportaciones del feminismo negro al pensamiento feminista: Una perspectiva Caribeña. *Artículo publicado en Feminist Africa*, (núm.7). Disponible en: http://www.feministafrica.org/uploads/File/Issue_7/04_issue7_feature_article1.pdf.

La primera iniciativa de las teóricas feministas negras fue rechazar por simplista y no diferencialista la noción global de “sororidad”. La teoría del feminismo negro incluye las obras de intelectuales que reaccionan ante la ineficacia de los marcos explicativos feministas vigentes para entender adecuadamente las realidades de las mujeres negras. Sojourner Truth, Barbara Christian, Audre Lorde, Gloria Joseph, Toni Cadi Bambara, Patricia Bell Scott, Barbara Smith, Gloria T. Hull, BeverleyGuy-Sheftall, Paula Giddings, Michele Wallace, Stanlie James, Deborah King, Hazel Carby, Patricia Hill Collins, Angela Davis, Bell Hooks, Patricia King, Patricia Williams y muchas otras, que partiendo desde distintas disciplinas, cuestionaron las teorías feministas existentes por insuficientes en su miope y deliberada negación u omisión de las experiencias específicas de las mujeres negras.

Por ejemplo, la potente declaración de Sojourner Truth¹⁴⁵ en la Women’s Convention en Akron, Ohio, 1851. Toda una deconstrucción propia del XIX de la noción de una condición femenina común, global, y de reivindicación de la necesidad de incluir la condición de las mujeres negras en el concepto de lo que significaba ser mujer. En Estados Unidos, en la década de los setenta del siglo XX, Audre Lorde¹⁴⁶ afirmaba: *en conjunto, en el actual movimiento de las mujeres las blancas se centran en su opresión como mujeres e ignoran las diferencias de raza, opción sexual, clase y edad*

Parece, pues, tal y como anteriormente hemos comentado que *se produce una pretensión de una homogeneidad de las experiencias bajo la palabra sororidad, que de hecho no existe*.¹⁴⁷ Y Zillah Eisenstein nos recuerda el punto de partida

¹⁴⁵ Nacida esclava en 1797, Isabel Baumfree, que más tarde cambió su nombre por el de Sojourner Truth, se convertiría en una de las defensoras más potentes para los derechos humanos en el siglo XIX. En la Convención de Derechos de los 1.851 de la Mujer celebrada en Akron, Ohio, Sojourner Truth pronunció lo que ahora se reconoce como uno de los más famosos discursos de derechos abolitionistas y de mujeres en la historia estadounidense, "no soy una mujer?", continuó hablando por los derechos de los afroamericanos y las mujeres durante y después de la Guerra Civil. murió en Battle Creek, Michigan, en 1883.

¹⁴⁶ Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera*. Ed. Horas y Horas. Madrid, España.p.116.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

teórico de Hazel Carby: “no hay sororidad perdida alguna que debamos encontrar;... existen evidentes “fronteras” a la posibilidad de una sororidad”.¹⁴⁸.

Una de las aportaciones fundamentales, del feminismo negro, ha sido exponer y problematizar la raza/el racismo como relación social compleja que a su vez complejiza otras relaciones sociales de dominación.

El trabajo intelectual y académico de las feministas negras revela las jerarquías de poder implícitas en las categorías de raza, clase, género, en las relaciones patriarcales, la sexualidad y la orientación sexual. Demuestra cómo la teoría feminista producida por las mujeres blancas u otras rehúsa, o no logra reconocer, la raza como relación de dominación en el seno del propio feminismo y en el de la sociedad. Se trata de un argumento muy poderoso y buena parte de las dinámicas de poder y privilegio cristalizan en torno a él.

Barbara Ransby destaca que uno de los principios ideológicos más potentes que han producido las feministas negras «es la noción de que la raza, la clase, el género y la sexualidad son variables codependientes que no pueden separarse fácilmente ni clasificarse en la academia ni en la práctica política ni en la experiencia vivida». ¹⁴⁹ La inserción y simultánea teorización de la raza y del racismo modifica la teoría feminista y lo que podría ser su tema de estudio. Las feministas radicales, socialistas y liberales se habían detenido ya a examinar otras relaciones sociales opresoras, pero ninguna de ellas había otorgado un papel central a la raza en sus análisis. La teoría feminista negra saca a la luz el racismo y las políticas de exclusión y negación incrustadas en la producción de conocimiento feminista del mismo modo que el activismo feminista negro se enfrenta al racismo en la vida cotidiana.

El conocimiento feminista y sus metodologías se transforman desde el momento en que la especificidad de las vidas de mujeres negras/minoría/marginales pasan a integrar la teoría. Además de poner de

¹⁴⁸ Carby, H. V. (1987). *Reconstructing Womanhood: The emergence of the Afro-American woman novelist*. Oxford University Press. Nueva York. p. 6-19.

¹⁴⁹ Ransby, B. (2000). *Black Feminism at Twenty-One: Reflections on the Evolution of a National Community*. Signs: Journal of Women in Culture and Society 25. p. 4.

manifiesto el racismo y las políticas de exclusión y dominación —y qué sabemos y cómo llegamos a saberlo, y en qué consiste ese cuerpo de conocimiento actual, y a qué propósitos sirve—, estas adoptarán una imagen radicalmente distinta toda vez que pongamos en tela de juicio la universalidad de ciertas afirmaciones, como las de Patricia Hill Collins¹⁵⁰ que insiste en la necesidad de que interpretemos y utilicemos las formas de resistencia de las mujeres negras como base para analizar las opresiones que atraviesan simultáneamente la experiencia de las mujeres.

A otras como Zillah Eisenstein¹⁵¹ y a Barbara Christian¹⁵² les preocupa que la literatura explícitamente política de las mujeres africano-americanas y de Latinoamérica y África sea captada por un enfoque posmoderno que asume que *lo real no existe* y que *todo es relativo y parcial*. Pasa a afirmar que las críticas aportadas por Christian y otras contribuyen a clarificar la relevante diferencia entre un enfoque posmoderno de la diversidad y el enfoque político que aportan las feministas negras. Reconoce que las feministas negras se centran en la diferencia para así interpretar la problemática que plantea la opresión: «luchan por teorizar un feminismo diverso en su núcleo, más que teorizar sobre la diferencia como fin en sí mismo». Este matiz es fundamental, y a pesar de ello está ausente de la mayor parte de las reflexiones feministas.

La carta abierta de Audre Lorde¹⁵³ a Mary Daly, feminista radical blanca, demuestra en qué medida aquello que creemos conocer cambia en el momento en que nos acercamos a su interpretación desde otro punto de vista. Al criticar y poner de manifiesto el componente racista en el trabajo de Daly sobre la naturaleza y la función de la Diosa, Lorde destaca que *Daly la representa a imagen y semejanza de las mujeres blancas; las mujeres negras aparecen en su análisis, “tan solo como víctimas y depredadoras unas de otras”*. En este sentido, Lorde pone de manifiesto una distorsión clave muy similar a las

¹⁵⁰P. H. Collins, *op. cit.*, 1990.

¹⁵¹Eisenstein, Z. R (1994). *The Color of Gender: Reimagining Democracy*. University of California Press, Berkeley. p. 208;

¹⁵²B. Christian, 1988, «The Race for Theory», *Feminist Studies* 14. pp. 73, 74

¹⁰¹ Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera*. Ed. Horas y Horas. Madrid, España

primeras construcciones discursivas de las mujeres del Caribe y África en el ámbito del desarrollo.

Las mujeres del Sur, ya sean caribeñas, asiáticas o africanas, han sido por lo general consideradas como víctimas indefensas que requerían recibir atención por parte de la ayuda internacional al desarrollo. Incluir a las mujeres negras u otras bajo la categoría exclusivamente de víctimas es una práctica narrativa constante que aparece en demasiadas ocasiones en los discursos sobre mujeres de países en desarrollo, pertenecientes a minorías o víctimas de la violencia.¹⁵⁴

La teoría feminista negra requiere partir de fundamentos teóricos que simultáneamente aborden las experiencias y efectos de la raza, el género y la clase como constitutivos de las complejas realidades de las vidas de las mujeres negras. Desde el feminismo negro se llama a desafiar la construcción que invisibiliza las vidas de las mujeres negras. Por ejemplo, buena parte de la historia de la población negra/africanoamericana y de las Indias Occidentales se ha centrado en las actividades de los hombres negros.¹⁵⁵

La experiencia vivida, es un criterio fundamental generador de conocimiento donde las experiencias de las mujeres pueden sustentar las reivindicaciones y crear o refutar generalizaciones. Esta insistencia en que la teoría debe construirse desde la base cuestiona la fascinación y la fe de la filosofía occidental en la racionalidad y la objetividad y de una teoría que se mueve de lo abstracto a lo concreto. El giro epistemológico y metodológico que implica reconoce y valora, asimismo, la subjetividad de las mujeres negras.

Por otra parte el concepto de riesgo múltiple/conciencia múltiple, introdujo un cambio en la concepción de la opresión de las mujeres confinada ahora a las fronteras étnicas y raciales su aportación reconoce teórica y políticamente que

¹⁵⁴ Carby, H. V. (1987). *Reconstructing Womanhood: The emergence of the Afro-American woman novelist*. Oxford University Press. Nueva York. U.S.A. p. 47

¹⁵⁵ P. H. Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Unwin Hyman, Boston, 1990, p. 166.

la mayor parte de la teoría feminista representa una teorización blanca, eurocéntrica y que por tanto resulta inadecuada al no considerar la problemática epistemológica y práctica de otras mujeres, en particular de las mujeres negras. La experiencia de la simultaneidad de estas relaciones de dominación no solo agrava las opresiones, sino que las reconstituye de formas específicas lo que supone un avance teórico importante.¹⁵⁶

King compartía con otras feministas negras su inquietud por la invisibilidad en la teoría y en la práctica de las mujeres negras. Sitúa su análisis en la confluencia fluida y en constante mutación de la raza, la clase, el sexismo (o relaciones de género) y la sexualidad. En la misma línea, Barbara Smith afirma que “el concepto de la simultaneidad de opresiones sigue siendo el quid de la cuestión para la interpretación de la realidad política”, creando una de las aportaciones ideológicas más significativas del pensamiento feminista negro.¹⁵⁷

En realidad cualquier agenda política que aborde las vidas reales de la mayor parte de las mujeres africanas deberá tener en cuenta los cuatro sistemas fundamentales de opresión y explotación –raza, clase, género y sexualidad– la política feminista negra echa abajo radicalmente la noción de identidades e intereses mutuamente exclusivos y en competición para en su lugar interpretar las identidades y los procesos políticos como algo orgánico, fluido, interdependiente, dinámico e histórico.¹⁵⁸

No obstante, en la práctica es muy complicado alcanzar tal simultaneidad de análisis. Incluso cuando se trata de un empeño en hacerlo, existe una enorme presión política para priorizar una opresión en particular, crear jerarquías, considerar a una como más debilitadora que las otras, más devastadora, más necesitada de centrar el activismo político.

¹⁵⁶ D. King, “Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness” en M. Malson *et al.* (eds.), *Feminist Theory in Practice and Process*, University of Chicago Press, Chicago, 1986.

¹⁵⁷ B. Smith (ed.), *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, Kitchen Table Women of Color Press, Nueva York. 1983. p. 32.

¹⁵⁸ Ransby, B. (2000). Black Feminism at 21: Reflections on the Evolution of Black Feminist Politics in the 1980's and 90s," *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 25 (Spring 2000) p.12.19.

En demasiadas ocasiones se desbarata la búsqueda de alternativas al confrontarse con los desafíos que plantea moverse simultáneamente entre todas las opresiones, o reconocer en qué medida las experiencias de las mujeres negras reúnen estas opresiones. Incluso a pesar de que la existencia de las mujeres negras se caracterice por la intersección de todas estas opresiones, se les pide constantemente que elijan identificarse con una de ellas.

Al respecto, Violet Eudine¹⁵⁹ ahonda en la obra *Todas las mujeres son blancas, todos los negros son hombres, pero algunos de nosotros somos valientes*¹⁶⁰ y señala que no nos resultará complicado percibirlo: Esta obra revela que el género es igual a la raza y la raza igual a la femineidad privilegiada. Esta relación, por muy simplista que sea, no logra encubrir los privilegios de los que gozan las mujeres de la raza dominante.

En las sociedades en las que el racismo está institucionalizado, la raza concede un matiz distinto a las relaciones de género adversas de las mujeres de la raza dominante. Es decir, para los miembros de la raza dominante, las relaciones de raza amortiguan o median las relaciones de género adversas. Por ejemplo, en Estados Unidos las relaciones de raza otorgan privilegios a las mujeres blancas individual y colectivamente, quieran o no acceder a ellas. Estos privilegios les aguardan, les son conferidos y están a su disposición para ser utilizados. En el mismo sentido, *All the Blacks are Men* rastrea el modo en que se establece la equiparación raza igual a género igual masculinidad inferior. El hecho de que todos los negros son hombres equipara la raza con la masculinidad, pero aquí la raza (la negritud) se interpreta como inferior y patológica. De modo que, en esta ecuación la raza introduce las relaciones de

¹⁵⁹ Barriteau, V. E. (2007). Aportaciones del feminismo negro al pensamiento feminista: Una perspectiva Caribeña. *Artículo*. publicado en *Feminist Africa*, (núm.7). Disponible en: [http://www.feministafrica.org/uploads/File/Issue_7/04_issue7_feature_article1.p df](http://www.feministafrica.org/uploads/File/Issue_7/04_issue7_feature_article1.pdf).

¹⁶⁰ G. T. Hull, P. Bell Scott y B. Smith (eds.), (1992). *All the Women are White, All the Blacks are Men, but Some of Us are Brave: Black Women's Studies*, The Feminist Press at the City University of New York, Nueva York. U.S.A.

dominación en la masculinidad propias de una sociedad obsesivamente patriarcal y capitalista.

Así, se crea una masculinidad herida e inferior con expectativas de poder expresarse, con independencia de lo que puedan o no aportar los varones negros en cuanto individuos o minoría. ¿Y la mujer negra? Obviamente, permanece invisible sin que haya reconocimiento de su raza ni de su género. La sociedad seguiría siendo racista y sexista y dominada por el racismo capitalista patriarcal, lo que implica que la mera existencia de una mujer negra requiere coraje (*bravery*).

Problematizar simultáneamente las esferas pública y privada desde la perspectiva de la raza es una de las principales aportaciones del feminismo negro. En este sentido, comparte con el feminismo radical su interés por las relaciones patriarcales que se desarrollan en el ámbito privado. Sin embargo, al contrario que el primero, pasa a poner de manifiesto el proceso de relaciones racistas que persiguen a las mujeres negras hasta su esfera privada, lo cual implica que reconfiguran su hogar y sus espacios de intimidad de un modo muy diferente.

En un Estado racista las experiencias de las relaciones de opresión en los hogares son distintas para las mujeres negras o de alguna minoría, en tanto en cuanto dicha institución aplique diferentes medidas. Por ejemplo, la posible interpretación de estas relaciones de opresión como “culturales” permite esquivar la posibilidad de transformarlas. O bien, determinadas prácticas domésticas o íntimas que puedan resultar incomprensibles o inaceptables pasan a considerarse patológicas evitándose así su reconocimiento desde la diferencia.

Un buen ejemplo de lo anterior es Gran Bretaña donde el Estado ha patologizado las estructuras familiares negras y cómo están en proceso de la

misma construcción desde la teoría feminista negra.¹⁶¹ Por su parte, en diversos países africanos se invoca a nociones arraigadas de cultura para restringir el avance de las mujeres, para proteger los privilegios sexuales y socioculturales de los hombres y para negar a las mujeres sus derechos de propiedad.¹⁶²

El feminismo negro adopta, al igual que el socialista, deliberadamente un marco de análisis situado en la economía política de los Estados. Las relaciones materiales y de clase son intrínsecas a este análisis, que identifica el modo en que las mujeres negras de clase trabajadora experimentan relaciones capitalistas antagonistas con mayor intensidad, como resultado de las relaciones ideológicas que surgen cuando la raza actúa sobre las relaciones de opresión derivadas del género. Una vez más, emerge una interpretación mucho más matizada cuando se examina la economía política de una sociedad desde la perspectiva teórica del feminismo negro.

Desde la lógica del pensamiento político occidental, enmarcado en la filosofía de la Ilustración, los ámbitos público y privado representan esferas radicalmente distintas para la vida de las mujeres, puesto que la esfera privada está marcada por parte del Estado¹⁶³

La teoría feminista negra deconstruye las relaciones patriarcales y parte de la consideración de que las relaciones patriarcales estructuran las vidas de las mujeres de forma muy diferente a las de sus pares varones. La “ley del padre” institucionaliza el poder de los hombres en la familia y en la sociedad. La noción de que la fuente de este poder es natural, respaldada por la biología y sancionada por la religión y las prácticas estatales, complejiza las relaciones patriarcales para las mujeres.

¹⁶¹ Carby, H. V. (1987). *Reconstructing Womanhood: The emergence of the Afro-American woman novelist*, Oxford University Press, New York. p.47.

¹⁶² McFadden P. (2002). *Impunity, Masculinity and Heterosexism in the Discourse on Male Endangerment: An African Feminist Perspective*. Working Paper 7, Centre for Gender and Development Studies, University of the West Indies. pp. 18, 30, 31, 34.

¹⁶³ Barriteau, V. E. (2007). Aportaciones del feminismo negro al pensamiento feminista: Una perspectiva Caribeña. *Artículo publicado en Feminist Africa*, (núm.7). p.12. Disponible en: http://www.feministafrica.org/uploads/File/Issue_7/04_issue7_feature_article1.pdf.

Sin embargo, bajo el prisma del racismo el patriarcado queda expuesto como un constructo que no es natural ni está sancionado por la biología ni regulado por la religión. De igual modo, el racismo niega a los hombres negros los privilegios que el patriarcado reserva a los hombres blancos, por lo que desenmascara la falacia que sustenta que la condición masculina confiere automáticamente poder. Constructo que sigue siendo muy poderoso y que garantiza la dominación, el control y la autoridad a los varones que deseen acceder a los privilegios de los patriarcas. Los hombres negros, pertenecientes a minorías en sociedades racistas, a menudo buscan obtener el control y manifiestan su deseo de convertirse en patriarcas de un modo patológico.

Mientras tanto, las mujeres negras confrontan en sus vidas cotidianas la falsedad de las tendencias universalizantes del patriarcado en un Estado racista. Este aspecto tiene vital importancia, puesto que las mujeres que no *comprenden las interacciones contradictorias y antagonistas de las relaciones patriarcales y de raza* pueden argumentar a favor de la rehabilitación o el establecimiento de patriarcados negros o de otras etnias. La teoría feminista negra trastoca radicalmente los significados y las interpretaciones de los conceptos fundamentales para el análisis feminista al otorgar un papel central a cómo viven las mujeres las relaciones de dominación de raza y el racismo.

La relación raza-contestación-género-contestación-clase-contestación-raza introduce un giro conceptual en los planteamientos de partida. Y, a lo largo de ese proceso la teoría feminista negra desestabiliza la coherencia y la certeza con la que se contemplan determinados conceptos y constructos, como el hogar, la familia, la sexualidad.

Habitualmente, las teorías feministas liberal, radical y socialista tienden a considerar el hogar como un lugar de opresión para las mujeres. Betty Friedan inauguró el marco para ello en su texto *La Mística de la feminidad* (1963) al señalar: *Es urgente entender en qué medida y cómo la propia condición de*

*ama de casa puede crear en las mujeres una sensación de vacío existencial, de vivencia de la nada*¹⁶⁴.

De igual modo, las feministas radicales ponen el énfasis en que las relaciones patriarcales radican de la familia para difundirse desde ella al conjunto de la sociedad civil, el Estado y la economía. En el contexto de una sociedad hostil y racista, el feminismo negro considera el hogar un lugar de respiro. Conviene destacar que ello no implica que se apueste por una visión romántica del mismo ni que se nieguen las relaciones opresoras de género que puedan darse en él. Sin embargo, reconoce que para las mujeres negras, el hogar puede ser un refugio físico y psíquico de las experiencias y prácticas abiertamente racistas del entorno externo.

El feminismo negro pone, por tanto, de manifiesto otras dimensiones de la experiencia de los hogares, que no han sido captadas por otros análisis feministas, sobre todo para las mujeres negras que durante siglos han sido obligadas a trabajar fuera de ellos, ya fuera en las plantaciones, las fábricas o las casas de otras. Muchas de ellas lejos de querer liberarse del hogar, anhelan tener la oportunidad de volver al suyo o permanecer en él. Se ha dicho que las familias de las personas de color han sido un remanso de paz, incluso a pesar de que no ofrecieran totales garantías de seguridad ni amortiguaran por completo los golpes. La intromisión del Estado en la vida familiar negra no invalida las funciones protectoras de la familia y de la comunidad.¹⁶⁵

Por extensión, la familia se convierte en determinados casos en un lugar de resistencia política y cultural, o al menos en un refugio del racismo. Las ideologías en torno a la concepción de lo doméstico y de la maternidad por parte de las mujeres negras se han ido construyendo a través de formas de propiedad concretas a través del empleo como trabajadoras domésticas o

¹⁶⁴Op. Cit.p. 243.

¹⁶⁵ Eisenstein. Z. R. (1994). *The Color of Gender: Reimagining Democracy*, University of California Press, Berkeley. p. 204. ; Smith. B. (Ed.). (1983). *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, Kitchen Table Women of Color Press, Nueva York. pp. 64-72.

madres de alquiler contratadas por familias blancas, y no en relación con sus propias familias.¹⁶⁶

Como se ha mencionado anteriormente, la sexualidad de las mujeres negras ha sufrido procesos de cosificación, mercantilización y patologización que les han atribuido impulsos sexuales desenfrenados y salvajes. Se las ha representado alternativamente o bien como no sexuadas o bien como busconas, esto ha provocado que la sexualidad de las mujeres negras se haya construido en oposición a la de las mujeres blancas.¹⁶⁷ No obstante, quizá sea más exacto afirmar que en su lucha por la liberación sexual, muchas reivindicaron tener acceso a métodos anticonceptivos que les permitieran mantener relaciones sexuales, y otras muchas deseaban gozar de la autonomía y de la libertad con respecto a un Estado racista y metomentodo para tener la oportunidad de negarse a mantenerlas.

Fue Audre Lorde quien allanó el camino para que la sexualidad fuera entendida como fuente de poder, y desenmascaró la homofobia y el heterosexismo que se producían en las comunidades negras, sobre todo hacia las lesbianas negras.¹⁶⁸ Para esta feminista negra, la sexualidad es un componente más de un constructo más amplio de lo erótico como fuente de poder y energía para las mujeres.¹⁶⁹

Indudablemente, si bien los análisis de estas autoras son un instrumento importante para entender e interpretar la centralidad de la sexualidad en el tema que estudiamos, es necesario tener en cuenta igualmente la importancia de la intersección entre sexualidad y analítica de la esclavitud.

¹⁶⁶ Carby, H. V., (1997). *White Woman Listen: Black Feminism and the Boundaries of Sister hood*. En: H. S. Mirza (eds.), *Black British Feminism: A Reader*, Routledge. London. p.47.

¹⁶⁷ Hammond, E. M. (1993). *Towards a Genealogy of Black Female Sexuality and the Problematic of Silence*. En: J. Alexander y C. Mohanty (Eds.). *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, Routledge, Nueva York. U.S.A.

¹⁶⁸ A. Lorde, *Sister Outsider: Essays and Speeches*, the Crossing Press, Nueva York. 1984.

¹⁶⁹ A. Y. Davis, *Blues Legacies and Black Feminism: Gertrude "Ma" Rainey, Bessie Smith, and Billie Holiday*, Pantheon Books, Nueva York, 1998. pp. 7-8.

Al respecto hay que señalar que en el ámbito de los estudios sobre esta última se configuraron nuevas realidades sociales y sexuales para las mujeres y los hombres negros. De hecho, lo que produjo una transformación radical tras la emancipación, no fue el estatus económico de los anteriores esclavos –sus precarias condiciones materiales no cambiaron tras la emancipación– más bien fue el estatus de sus relaciones personales y sexuales lo que se transformó y se revolucionó, por primera vez en la historia de la presencia africana en las Américas; masas de mujeres y hombres negros pudieron tomar autónomamente decisiones sobre su sexualidad y sus parejas sexuales. Se respetara o no esta, ahora tenían soberanía a la hora de decidir con quién podían o querían tener relaciones sexuales y eso fue lo que marcó la diferencia.¹⁷⁰

Así vemos en qué medida cambian los conceptos clave del feminismo como la construcción de la familia, el hogar y la sexualidad desde el feminismo negro.

¹⁷⁰ A. Y. Davis, *Blues Legacies and Black Feminism: Gertrude “Ma” Rainey, Bessie Smith, and Billie Holiday*, Pantheon Books, Nueva York, 1998. pp. 7-8.

VI. CAPITULO TERCERO

VI. I Participación política de las mujeres en América Latina

América Latina muestra un escenario muy dinámico, complejo y en muchos casos aparentemente contradictorio en relación con la participación política de las mujeres. Las mujeres latinoamericanas alcanzaron el derecho al voto en un largo ciclo de movilización que culminó en 1961 cuando las paraguayas obtuvieron el sufragio. Actualmente existen procesos en marcha que, para analistas como Ximena Machicao¹⁷¹, revelan que la apertura de los sistemas democráticos a las mujeres es uno de sus parámetros más relevantes.

En efecto, la región cuenta hoy con varias presidentas de la República y en países como Argentina, Ecuador y Costa Rica se ha incrementado el porcentaje de legisladoras nacionales, en una tendencia que las acerca a la paridad. En Costa Rica, las regidoras han dado un gran salto que supera la paridad. Sin embargo, la paridad aún está lejos debido a que los sistemas políticos de poder se encuentran atravesados por estructuras patriarcales. Algunos cargos como los de alcaldías continúan cerrados a las mujeres, aunque existan cambios notables como el de Uruguay.

Existen países donde el acceso de las mujeres a la política continúa con índices muy bajos, como en Guatemala. Las mujeres indígenas, las negras, las jóvenes, las de los grupos en la base social y las de identidades sexuales

¹⁷¹ López, M, C. Espino, A, Todaro, A. y Sanchis, N. (2006). *América Latina, un debate pendiente: Aportes a la economía y a la política con una visión de género*. Ed. Elena Fonseca. Uruguay. Disponible en: http://www.cem.cl/pdf/libro_america_latina.pdf

diversas no obtienen los mismos rendimientos de las cuotas o mecanismos de acceso formal al poder.

Temas como la ciudadanía de las mujeres, sus derechos y libertades, el régimen político de la democracia, el carácter del Estado, las dinámicas de conformación de la autoridad pública, los marcos de las políticas de igualdad e incluso las propuestas sociales de equidad y desarrollo son tocadas por debates que remiten al problema que Emanuela Lombardo¹⁷² prefiere llamar *desigualdad de las mujeres en la política*. Es necesario una representación que no agote sus significados en el número de mujeres en las instituciones políticas, en los varones como grupo normativo de la inclusión, o incluso en la noción de unos “intereses comunes” de las mujeres, discutiendo si para representar a las mujeres alcanza con ser mujer o es necesario ser ‘feminista’¹⁷³

La entrada de las mujeres a la política implica definir el tipo deseado de sociedad y de Estado. Pregunta que para Betania Ávila¹⁷⁴ conlleva la necesidad de construir una esfera política de igualdad en base a los objetivos emancipatorios de las mujeres, sobre todo, con las sujetas más desiguales, las mujeres pobres y con una estrategia de potenciar el poder de los movimientos de mujeres.

Las nuevas experiencias de transformación social y producción de otras formas de democracia en nuestra región, tienen un potencial de generación de nuevas teorizaciones y nuevas prácticas desde “nosotras del sur” y que diversos teóricos hablan de las nuevas formas de democracia inspirados en experiencias y prácticas colocadas por el feminismo: la cuestión del cuerpo sujeto político, lo público y privado, la relación producción – reproducción, la

¹⁷² Lombardo, E. (2008). *América Latina y la Participación Política de las Mujeres*. Disponible en: <http://www.popularesydiversas.org/article/america-latina-y-la-participacion-politica-de-las-/>

¹⁷³ Lombardo. pp. 3,4.

¹⁷⁴ Ávila Betania. Ponencia realizada en el marco del Panel: “El Consenso de Quito y su aplicación en los países del Mercosur: desafíos y propuestas”. Organizado por la Presidencia Pró Témpore de la REM de Uruguay, Montevideo 31 de octubre, 2013. Disponible en: http://www.inmujeres.gub.uy/innovaportal/file/21723/1/3_ponencia_betania_avila.pdf

subjetividad, la crítica a un sujeto único, las micro-experiencias que se fueron construyendo desde el movimiento.

El Observatorio *Social Watch*¹⁷⁵ ha advertido sobre la necesidad de mirar críticamente la presencia de mujeres en las esferas políticas. Siguiendo sus estudios y análisis podría hablarse de la necesidad de:

- Más mujeres con posiciones avanzadas en cargos políticos se habría traducido en logros de políticas públicas progresistas para las mujeres.
- Evitar que la influencia de mujeres conservadoras amenacen y reviertan logros relativos a los derechos de las mujeres.
- La participación política de mujeres con una posición social y feminista es importante para introducir o defender avances en la igualdad de género y/o en derechos económicos en un escenario de crisis sistémica y cambios globales.
- Erradicar las exclusiones y la falta de oportunidades para las mujeres indígenas, negras y de grupos populares

El informe de ONU Mujer¹⁷⁶ para el 2015, afirma que en relación a la participación política en la región, es indudable que se cuenta con avances, pero estos son desiguales, heterogéneos e insuficientes. Los procesos de reformas políticas que algunos países han implementado son una excelente oportunidad para avanzar hacia la paridad representativa.

Los avances son fruto de varias circunstancias y procesos: un cambio cultural notable que ha dado lugar a un mayor acceso de las mujeres a recursos, al prestigio y a la valorización de sus capacidades en la sociedad; la extensión del marco jurídico internacional plasmado en un fuerte compromiso regional; una mayor concienciación de la opinión pública sobre la desigualdad de género y sobre sus consecuencias en el desarrollo sostenible; así como un movimiento

¹⁷⁵ Observatorio para erradicar la pobreza y promover la justicia de género

¹⁷⁶ Guía estratégica. *Empoderamiento político de las mujeres: Marco para una acción estratégica. América Latina y el Caribe* (2014-2017). ONU Mujeres. Disponible en: <http://www.unwomen.org/es/digital-library/publications/2014/9/empoderamiento-politico-de-las-mujeres>.

feminista pujante que, tras años de incidencia política, ha logrado introducir la agenda de género en los debates sobre la democracia representativa.

Los datos de mujeres representantes en asambleas legislativas son los más notables a nivel mundial, con un 25,7% en las Américas (según el Mapa de Mujeres de 2014 elaborado por IPU y ONU Mujeres), siendo también significativa la presencia de mujeres al frente del Ejecutivo de sus respectivos países en los últimos años. El diagnóstico sigue, no obstante, lejos de ser satisfactorio. La participación política de las mujeres es insuficiente, lejos de la igualdad sustantiva y de la paridad representativa, con datos muy heterogéneos según los países, así como en el interior de cada país, con una deficitaria presencia de mujeres titulares de órganos de gobierno locales o sub-nacionales, situación que resulta agravada por la inequidad social que se refleja en mujeres indígenas y Afrodescendientes. Junto a ello, las mujeres siguen teniendo menos recursos y un menor acceso a redes de apoyo para poder participar en espacios de decisión política.

Su dependencia económica de los hombres, el trabajo en el hogar no remunerado, la brecha salarial con los hombres y la persistencia de actos de violencia por razón de género, incluido en el ámbito de la política, constituyen barreras a su empoderamiento político.

Consciente de la interdependencia de todos desequilibrios y déficits que sufren las mujeres con el desarrollo sostenible, ONU Mujeres ha propuesto un objetivo específico sobre la igualdad de género y el empoderamiento de las mujeres en la “Agenda de los Objetivos de Desarrollo Sostenible del Post-2015”, incluye la participación igualitaria de las mujeres en la toma de decisiones, la promoción de políticas de igualdad de género y los datos desagregados por sexo. Junto a ello, casi todas las otras áreas han incorporado de manera transversal el enfoque de la igualdad de género; una, concretamente, alude de forma expresa a la toma de decisiones inclusiva y participativa, el área prioritaria: “Sociedades pacíficas y no violentas, instituciones capaces”.

El objetivo de la Guía, de ONU Mujeres: *“Empoderamiento político de las mujeres: marco para una acción estratégica en América Latina y el Caribe (2014-2017)”* consiste en avanzar hacia la democracia paritaria, como una meta para transformar las relaciones de género, impulsando y desarrollando los derechos recogidos en el marco internacional y regional de derechos humanos que garantizan la plena participación política de las mujeres en igualdad de condiciones que los hombres, y sin discriminación de ningún tipo, en los cargos públicos y en la toma de decisiones en todos los niveles locales, sub-nacionales o estatales.

Ello implica que las mujeres, independientemente de su pertenencia étnica y de que sufran algún tipo de discapacidad, puedan: votar en todas las elecciones; ser electas para todos los cargos de sufragio popular; participar en la formulación de políticas públicas; desempeñar todo tipo de funciones en la administración gubernamental; participar en organizaciones no gubernamentales; y representar a su gobierno en el plano internacional. El Marco para una acción estratégica para la región está alineado con el Plan Estratégico Global (2014-2017) de ONU Mujeres, siendo uno de los seis impactos recogidos *“que las mujeres lideren y participen en la toma de decisiones en todos los niveles”*.

VI.II. Participación política de las mujeres en Colombia

Para las mujeres de Colombia, la reforma Constitucional de 1991 ha jugado un papel importante, en especial en lo relativo a los reconocimientos de derechos, ya que se han propiciado espacios para su participación, así lo afirman Diana Esther Guzmán y Rodrigo Uprimny¹⁷⁷. Esta reforma, no solo se reconoció la igualdad entre hombres y mujeres, sino la obligación de garantizar la adecuada y efectiva participación de la mujer en la administración pública.

El primer gran peldaño, con enfoque diferencial de género, para la participación política, que escalaron las mujeres de Colombia se logró con la Ley Estatutaria

¹⁷⁷ Escuela de estudios de género. (2011). Boletín anual N: 1. “Las mujeres y el género en Colombia. Editorial, Universidad Nacional de Bogotá, Colombia.

581 de 2000, o Ley de cuotas, con la cual se reglamentó la participación de las mujeres en los niveles decisorios de las diferentes ramas y órganos del poder público.

El artículo 4 de esta ley señaló que el 30% de los cargos de máximo nivel decisorio y otros niveles en la estructura de la administración pública, deben ser ocupados por las mujeres, garantizándoles la adecuada y efectiva participación en todos los niveles de las ramas y demás órganos del poder público. En 2011 con la Ley estatutaria 1475 o Reforma Política, se consagró el principio de igualdad de género desde su artículo primero, que estipuló que *“los hombres y las mujeres gozarán de igualdad de derechos y oportunidades para participar en las actividades políticas y acceder a los debates electorales así como obtener representación política”*. Así mismo estableció el 30% de participación femenina en las listas de partidos y movimientos políticos para cargos de elección popular, en donde se elijan cinco curules o más.

El artículo 28 de esta ley, habla sobre la inscripción de candidatos (as) y dice así: *“Las listas donde se elijan cinco (5) o más curules para corporaciones de elección popular o las que se sometan a consulta -exceptuando su resultado- deberán conformarse por mínimo un 30% de uno de los géneros”*.

Esta reglamentación se comenzó a aplicar en 2011 durante las elecciones de autoridades locales que se celebraron el 30 de octubre. Para esas elecciones, el día que terminó el periodo de inscripción de candidatos, 217 listas de Concejo Municipal y Juntas Administradoras Locales presentadas por los partidos, movimientos políticos y grupos significativos de ciudadanos no quedaron inscritas por no cumplir con la cuota de género establecida por la Reforma Política de 2011.

La boletina en mención, recoge interesantes visiones del contexto nacional, en relación a las mujeres de Colombia y el ejercicio de sus derechos y señala que la Constitución política de Colombia (1991) “se ha constituido en una plataforma para la ampliación de esos derechos, abriendo escenarios para su participación en las transformaciones del marco normativo que regula dichos

derechos. Estos avances normativos han tenido a su vez, en muchos casos, consecuencias prácticas positivas, pues gracias a ellos y a mecanismos como la acción de tutela¹⁷⁸, muchas mujeres han logrado protegerse frente a atropellos y violencias”.

Sin embargo persiste una enorme brecha entre las normas y la realidad de las mujeres, que sigue estando caracterizada en general por graves manifestaciones de discriminación y violencia. Hay que reconocer los signos de un contexto hostil y complejo, proveniente especialmente de los vicios e intereses de estructuras de poder político, ideológico, económico, cultural y religioso que subsisten en el país y que propugnan por el retorno a las estructuras confesionales que permanecieron por décadas y que consolidaron sus privilegios¹⁷⁹.

El gran desafío de Colombia, después de más de veinte años, es lograr la materialización efectiva de los avances normativos que se han logrado a partir de esta reforma, acompañado este reto por un proceso de paz (2014/2015) para poner fin al conflicto armado que azota al país por más de cincuenta años. Esta reforma constitucional, abrió también las puertas a un sistema participativo y de reconocimientos, a los grupos étnicos que ha facilitado la oportunidad de participación política a las mujeres populares y diversas, en especial las Afrodescendientes, en espacios de poder locales, regionales y nacionales, en el marco de la expedición y promulgación de la ley de negritudes (70 de 1993), que estableció mecanismos para la protección de la identidad cultural y la participación de estas Comunidades, como grupo étnico, con el fin de que pudieran obtener condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la población.

¹⁷⁸ La acción de tutela es como se denomina al mecanismo previsto en el artículo 86 de la Constitución Política de Colombia de 1991, vigente, que busca proteger los Derechos constitucionales fundamentales de las personas "cuando quiera que éstos resulten vulnerados o amenazados por la acción o la omisión de cualquier autoridad pública"[¶] es decir al no haber otro recurso para hacerlos cumplir o en el caso de que exista peligro inminente.

¹⁷⁹ Sandra Mazo y Liliana Caicedo. (2011). Boletina anual N.1; Escuela de estudios de Género. U Nacional de Colombia. Editorial, Universidad Nacional de Bogotá, Colombia.

Antes de que se promulgara la ley de Comunidades negras (70 de 1993), producto del reconocimiento étnico/racial de la reforma del 1991 a la diversidad del país, los y las Afrodescendientes venían participando en todos los espacios de representación local, regional y nacional, en Colombia, con una participación “no diferenciada” y realmente poco notoria en número, pero estas reivindicaciones legales permiten a las Comunidades negras, de manera diferenciada, tener dos escaños, de representación nacional en la Cámara de Representantes del Congreso de la República, denominados de “circunscripción especial”, a partir del año 1994, en la contienda electoral de este año uno de los dos escaños es ganado por una mujer, miembro de una organización de base de las Comunidades negras y a partir de esa fecha otras mujeres ganaron la curul.

Lo mismo ocurrió en Concejos, Diputaciones, Alcaldías y Gobernaciones, que si bien no tienen aún espacios especiales para este grupo étnico, la participación de candidatos y candidatas, Afrodescendientes, en estos cargos de elección popular ya es diferenciada, como lo es en otros cargos de representación como Ministerios y Viceministerios.

Es necesario resaltar que solo en el año 2006, por primera vez en la historia de Colombia, una mujer Afrodescendiente, es nombrada ministra de Cultura¹⁸⁰ Consideramos que se ha visibilizado la participación política de las Comunidades negras en estos espacios pero de treinta y dos (32) Departamentos en Colombia, en la actualidad mujeres Afrodescendientes Gobernadoras solo hay una en San Andrés Islas y una Alcaldesa de ciudad capital en Quibdó (Chocó), falta mucho por lograr pero hay que resaltar estos avances.

En Colombia la representación de las mujeres por elección popular para el Congreso de la República (2010) fue así: Tanto en Senado como en Cámara, la mayor presencia de mujeres está en los partidos Conservador y de la U, seguida por el partido Liberal y Cambio Radical. El movimiento MIRA, que

¹⁸⁰Paula Moreno, ex-Ministra de Cultura del gobierno de Álvaro Uribe Vélez desde el 10 de mayo de 2007 hasta el 7 de agosto de 2010. Actual presidenta de la Corporación Manos Visibles.

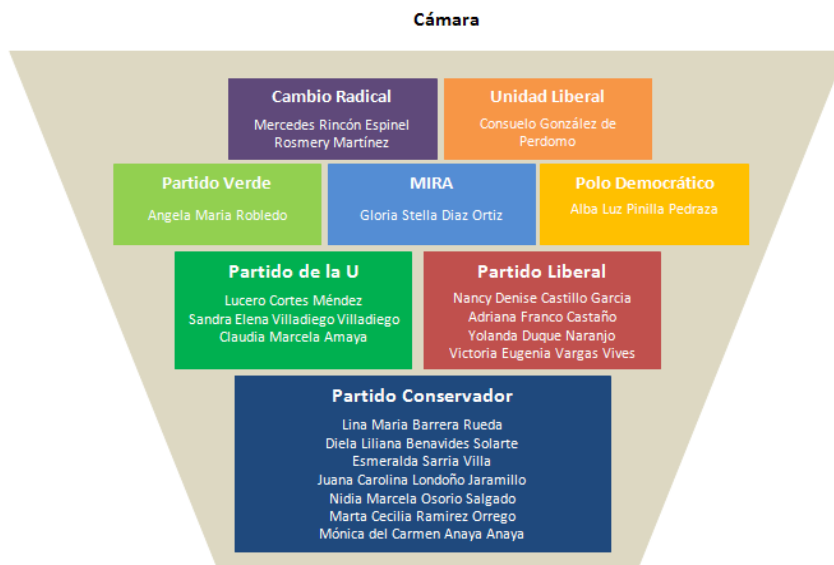
presentó una lista conformada en un 46% por mujeres, logró obtener una curul en senado y una en cámara. Por el Partido Verde dos mujeres fueron electas para senado y cámara, siendo la senadora electa la que obtuvo la segunda votación más alta para Congreso.

Por primera vez, de los diez (10) Parlamentarios que obtuvieron una mayor votación en todo el país, seis (6) fueron mujeres. Así las más altas votaciones las registraron la candidata del partido Verde, Gilma Jiménez Gómez, con 188.416, seguida por Dilian Francisco Toro, del partido de la U con 137.232 y por Olga Lucía Suárez Mira, quien obtuvo 112.475 votos. Arleth Patricia Casado del partido Liberal, obtuvo 111.752, mientras Liliana María Rendón Roldán y Myriam Alicia Paredes Aguirre, ambas conservadoras, alcanzaron 100.560 y 97.983 votos, respectivamente.

Sin embargo, de estas seis (6) candidatas elegidas con las más altas votaciones, dos (2) aparecen como herederas de la maquinaria política de ex congresistas investigados o condenados por nexos con paramilitares, una tiene una investigación por parapolítica en la Corte Suprema y dos (2) han sido cuestionadas por utilizar entidades estatales a su favor durante las elecciones.

Reflejamos este resultado en las siguientes gráficas:



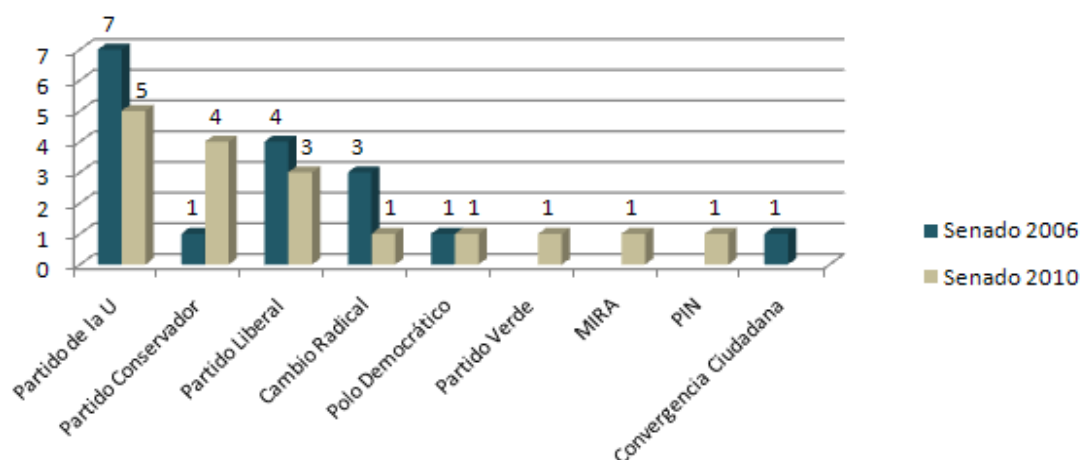


Grafica I- *Lista de senadoras por partido político* (Fuente Registradora Nacional del estado civil)

En el caso del Senado, el partido Conservador fue el que más aumentó su cuota de mujeres. De una (1) Senadora en el 2006 pasó a cuatro (4) con la última elección. Por el contrario los partidos de la U, Liberal y Cambio Radical perdieron representación femenina en sus curules. Así, la U pasó de tener de siete (7) Senadoras, en el Congreso saliente, a cinco (5) Representantes a la Cámara, electas en el 2010. El partido Liberal pasó de cuatro (4) a tres (3), y Cambio Radical de tres (3) a una.

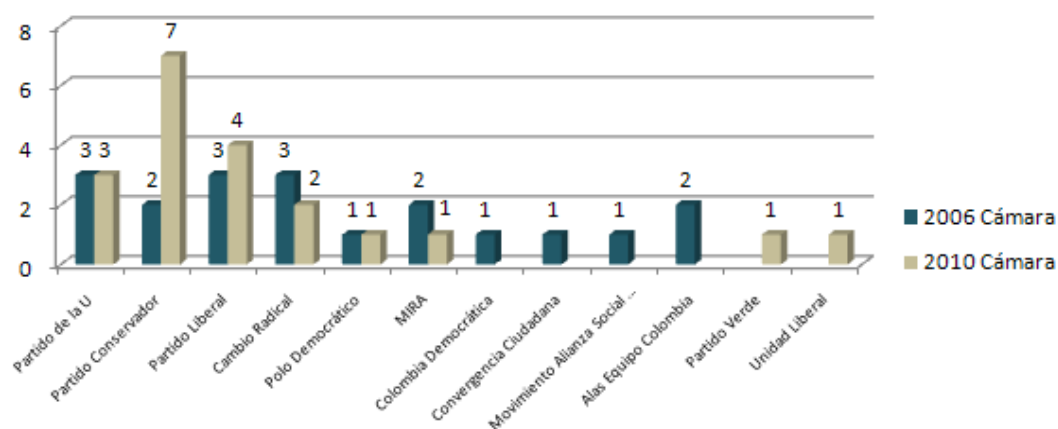
Respecto a cómo quedó la representación de las mujeres en los partidos políticos en comparación con el Congreso saliente, en el caso de la Cámara, el partido Conservador fue el que más aumentó su representación femenina: de dos (2) mujeres Representantes a la Cámara, pasó a siete (7). El partido de la U y el Polo Democrático no aumentaron a sus representantes a la Cámara, y el movimiento MIRA pasó de dos (2) Representantes a la Cámara en el 2006 a una en el 2010. En este último caso, una de las Representantes dio, con las últimas elecciones, el salto al Senado.

Comparativo: participación de las mujeres en el Senado por partido político

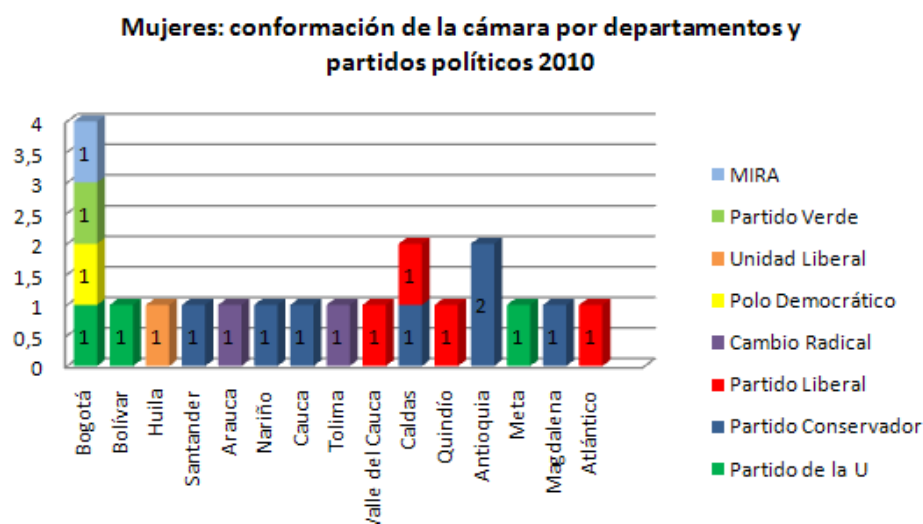


Grafica II. Fuente: Observatorio de Humanas; las mujeres en los medios. Seguimiento al proceso electoral al Congreso 2010.

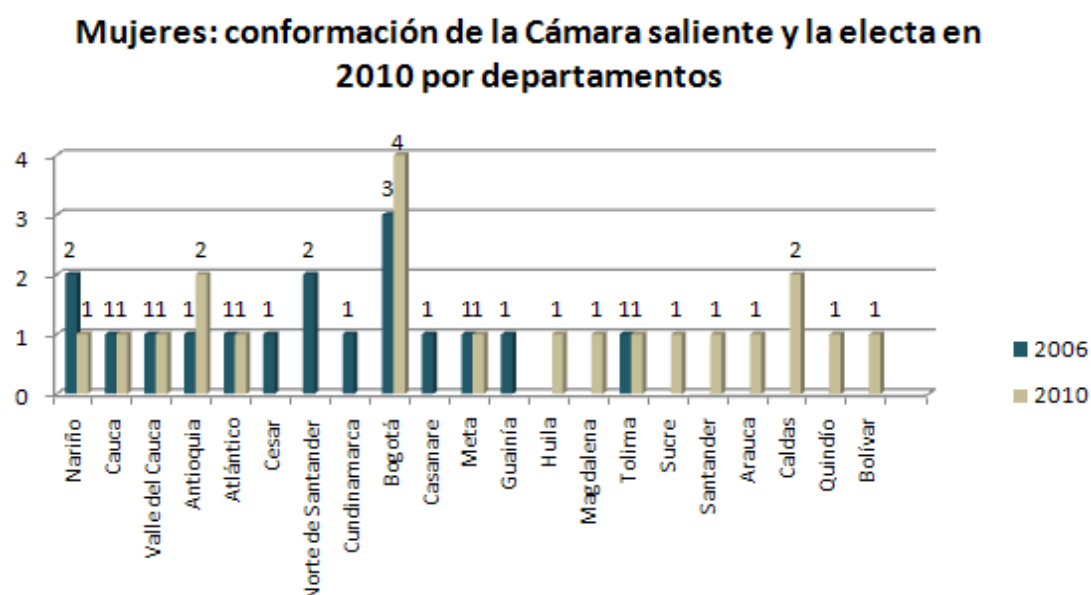
Comparativo: participación de las mujeres en la Cámara por partido político



Grafica III. Fuente: Observatorio de Humanas; las mujeres en los medios. Seguimiento al proceso electoral al Congreso 2010.



Grafica IV. Fuente: Observatorio de Humanas; las mujeres en los medios. Seguimiento al proceso electoral al Congreso 2010.



Grafica V. Fuente: Observatorio de Humanas; las mujeres en los medios. Seguimiento al proceso electoral al Congreso 2010.

En 2014 el reto fue para las listas que se inscribieron para participar en el Congreso de la República y el Parlamento Andino, ya que cada una de las listas que se presentaron para esa ronda electoral debieron cumplir con la cuota de género e incluyeron al menos un 30% de mujeres entre sus candidatos. Según la Ley, en dichas listas tres de cada 10 aspirantes (30%) debían ser mujeres.

El Consejo Nacional Electoral, para las elecciones del 2011, aclaró que en los casos en los que el 30% arroje una cifra decimal, la aproximación deberá hacerse siempre “hacia arriba”. Por ejemplo, si se va a inscribir una lista con siete (7) candidatos, el 30% es 2,1, pero como no es posible inscribir a “2,1” mujeres, deben inscribirse al menos tres (3 candidatas en esa lista de siete (7) aspirantes, por tratarse de una norma que hace discriminación positiva.

Para las listas que se inscriban al Senado de la República este 30% de uno de los géneros aplicará en todas las listas que se registren, ya que para esta corporación se eligen 100 escaños. En el caso de la Cámara de Representantes este organismo colegiado está compuesto por 166 miembros, 161 elegidos por circunscripción territorial, por departamentos y por distrito capital, los cinco restantes a través de circunscripciones especiales que son dos para las comunidades negras, uno para los indígenas y dos para la representación de los colombianos en el exterior.

Las postulaciones para la Cámara de Representantes, en las zonas del país donde se elegirán más de cinco curules que son departamentos como Antioquia, Valle, Atlántico, Cundinamarca y en general, en su gran mayoría, tendrán la obligatoriedad de incluir ese 30% de mujeres en sus listas para participar en la contienda electoral de 2014, omitir este requisito impedía la inscripción.

Fue así como en los Comicios del año 2014¹⁸¹, por primera vez en unas elecciones para el Congreso de la República, se implementó la Ley de Cuotas (1475 de 2011) que contempla la obligatoriedad de la presencia de un porcentaje mínimo, del 30%, de mujeres en las listas de los partidos y movimientos políticos. Sorprendentemente, a pesar de que su aplicación ya era

¹⁸¹Florentina Cardozo García; politóloga, egresada de la Universidad de los Andes, experta en los temas de participación política de las mujeres, partidos políticos, elecciones y proceso legislativo. Disponible en: <http://cider.uniandes.edu.co/Noticias/2011>.

obligatoria en las elecciones locales de octubre de 2011, para la elección de Alcaldías y Departamentos, varios partidos se vieron en aprietos para cumplir con el requisito.

Según los resultados compilados por Sisma Mujer el nuevo Congreso estaría conformado por cincuenta y dos (52) mujeres, equivalentes al 19,40% del total de la Corporación. En el caso del Senado se habrían elegido veintitrés (23) mujeres (22,54%), y en el de la Cámara de Representantes se habrían elegido veintinueve (29) mujeres, lo que corresponde al 18,58%. Estos datos son significativos, si se tiene en cuenta que en las elecciones pasadas (2010-2014), el porcentaje de mujeres electas sólo alcanzó el 14.18%, es decir, en estas elecciones se dio un aumento de 5.22%.

Los resultados evidencian que vamos en la dirección correcta y que la adopción de acciones afirmativas en favor de la participación política de las mujeres en Colombia sí funciona. No obstante, no podemos olvidar que seguimos estando muy lejos de una representación equitativa sobre todo teniendo en cuenta que las mujeres representamos el 51% de la población del país.

Es claro que persisten obstáculos de carácter legal debido a la falta de claridad acerca del alcance de la norma (sistema de incentivos/sanciones y voto preferente), de carácter institucional relacionados con la falta de compromiso de los partidos y movimientos políticos (incumplimiento de los requisitos), y por ultimo de carácter cultural porque a pesar de todos los esfuerzos los resultados evidencian que la población sigue votando mayoritariamente por hombres. En esos tres escenarios es donde debemos concentrar los esfuerzos con el objetivo de que por fin, todos en consenso, reconozcamos que la democracia sin las mujeres no es democracia. Promover la participación política de las mujeres es entonces una condición urgente y necesaria para construir una sociedad justa e incluyente.

VI.III Noción de participación política y participación comunitaria de las mujeres Afrodescendientes de Colombia:

- **Participación política**

Mediante la reforma constitucional de 1991, el Estado colombiano reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación. Este hecho legislativo, permite a las Comunidades Negras ser reconocidas como grupo étnico, mediante la Ley 70 de 1993, lo cual se convierte en un momento paradigmático en especial en lo que tiene que ver con la visibilidad de este grupo humano que se caracterizó por *una invisibilidad contundente*¹⁸² que por supuesto afectó de mayor manera a las mujeres. Sí las mujeres han sido, generalmente, ignoradas por la historia. ¿Qué podría esperarse de quienes esa historia registró por su condición de propiedad de otros? como es el caso de estas mujeres *sansei*,¹⁸³ descendientes de esclavizadas negras/africanas, pertenecientes al amo blanco. Sin embargo, teniendo en cuenta que la construcción de identidad se afirma en la diferencia, el mismo auge de las otras mujeres, no afro, conduce a la visibilidad de todas, en especial las que están en confrontación y denuncia por las exclusiones de las que son objeto, por aquellas y por todos los que han escrito la historia.

La presencia activa de mujeres en las organizaciones mixtas, a partir de la Constitución de 1991, potencia numerosos protagonismos individuales y colectivos de las mujeres negras/afrocolombianas, que como señalo estaban invisibilizadas y no porque no participaran desde la esclavización en los procesos de construcción de Nación, sino por la ausencia de reconocimientos a las articulaciones étnicas/raciales con perspectiva de género ausente de las Ciencias Sociales, en el país a pesar de los cuestionamientos de algunas teóricas, en especial de una de las más imbuidas en el tema de la Negritud, como objeto de estudio, desde la academia, como fue la antropóloga Nina S.

¹⁸² Lamus, C. D. (2012). *El color negro de la (sin) razón blanca: El lugar de las mujeres afrodescendientes en los procesos organizativos de Colombia*. Universidad Autónoma de Bucaramanga. Instituto de estudios políticos. Grupo de Democracia local. Línea Movimientos sociales, género y cultura. p. 41.

¹⁸³ En japonés quiere decir "tercera generación"

de Friedemann¹⁸⁴, con la que tuve el honor de compartir espacios de trabajo en el tema y quien llamó la atención, en el siglo XX, sobre el *proceso de ocultamiento* que ha afectado a los grupos negros en el ámbito de las Ciencias Sociales¹⁸⁵ lo que la condujo a cuestionar la situación de las mujeres negras en ese ocultamiento. Nina, revisó y destacó el trabajo sobre la familia negra de Virginia Gutiérrez¹⁸⁶, sin embargo consideró que faltaba algo en las reflexiones sobre el tema de la negritud e introdujo el concepto de *invisibilidad étnica* para indicar la poca importancia brindada por los estudios sociales a las mujeres negras. Señaló, además, los problemas derivados de *estereotipias de vieja data en torno a la gente negra*¹⁸⁷ presentes en los estudios de la familia en Colombia.

Las nuevas generaciones de investigadoras, en Colombia, en el tema, a la que pertenece Juana Camacho Segura¹⁸⁸ indagan por las ausencias de estas mujeres en la historia del país, tratando de bucear lo que está poco documentado: la presencia de la mujer negra en los siglos esclavizadores, hasta los procesos organizativos contemporáneos, pasando por la familia negra y sus prácticas culturales. Teniendo en cuenta que no se quedan sin revisar “espacios subversivos” como es el mundo simbólico y el imaginario inquisitorial de la brujería, la hechicería, curandería.

La historia de las mujeres negras en Colombia está inscrita en un contexto donde convergen, simultáneamente, el poder patriarcal, la dominación colonial, violencias y fragmentaciones; atravesadas por la lucha por la supervivencia y la libertad; unida a los prejuicios existentes en las estructuras (Estado, academia,

¹⁸⁴Friedemann, N, de.(2002). *"San Basilio en el universo Kilombo-África y Palenque-América"*. Biblioteca virtual Luis Ángel Arango, Bogotá. Colombia. p. 40 a 44 Disponible en:

<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/afro/sanbasil>

¹⁸⁵Ibidem.

¹⁸⁶Freidemann, N, S de., y Arango, M. (1971). *La familia minera en el Litoral Pacífico. Colombia Pacífico Tomo II*. Pablo Leyva (ed.). Disponible en:

<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/cpacifi2/45.htm>

¹⁸⁷Ibidem. p. 41

¹⁸⁸Camacho, J. (2005). *Mujeres negras y Biodiversidad*. Ed. Instituto Historia. Bogotá, Colombia.

sociedad, etc) alrededor de los temas de raza, etnicidad, mujer y género¹⁸⁹. Es notoria la ausencia de documentaciones, estudios, investigaciones sobre sus identidades y experiencias lo cual constituye una enorme limitación para documentar la pluralidad de sujetos y las múltiples historias de las mujeres negras.¹⁹⁰

Sobre las mujeres negras del Pacífico colombiano, hay más información que las de otras regiones de Colombia. A partir de estos trabajos surgen nombres de mujeres y organizaciones que con los hombres o de manera autónoma, estructuran los procesos de desarrollo y avances de temas, en especial derivados de la implementación de la Ley de Comunidades negras (70 de 1993) sobre todo, en relación a los logros obtenidos en materia de legalización de la propiedad colectiva de las tierras, la defensa del medio ambiente y los recursos naturales; teniendo en cuenta que la riqueza ambiental de esta región hace parte de la agenda cultural y política de las comunidades negras y los avances de las mujeres en estos escenarios¹⁹¹

Parto de estos antecedentes para profundizar en el análisis de la participación política diferenciada, con enfoque de género, para establecer el papel de las mujeres Afrodescendientes de Colombia en esas nuevas visiones, que van de la redistribución al reconocimiento y recalcan la novedad y el carácter distintivo de la nueva política de la identidad y la diferencia¹⁹² permeada por la condición pos socialista que se refiere al desplazamiento en la gramática de la creación de reivindicaciones políticas.

Las reivindicaciones por el reconocimiento de la diferencia grupal se han vuelto notorias en el periodo reciente, por momentos incluso eclipsando las reivindicaciones por la igualdad social. Este fenómeno puede observarse en dos niveles. A nivel empírico, por supuesto, hemos visto el surgimiento de la

¹⁸⁹ Camacho, J (2005). *Mujeres negras y Biodiversidad*. Ed. Instituto Historia. Bogotá, Colombia. p.163.

¹⁹⁰ *Ibidem*. p. 170, 171.

¹⁹¹ Lozano, 1992; Motta, 1995; Rojas, 1996; Grueso, 2005, 2006

¹⁹² Fraser, N. (1997). *Justitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Siglo del Hombre Editores – Uniandes. Bogotá, Colombia.

política identitaria, el descentramiento de la clase y hasta hace muy poco, la caída correspondiente de la democracia social. Sin embargo, a nivel más profundo, somos testigos de un aparentemente desplazamiento en el imaginario político, en especial en la forma en la que se imagina la justicia. El resultado es una disociación entre lo político, lo cultural y la política social y el eclipse relativo de esta última por parte de la primera.¹⁹³

La política de reconocimientos, como noción novedosa, fue introducida en el debate por Charles Taylor¹⁹⁴ al reflexionar sobre la variedad de movimientos actuales y confirmar que estos apuntan al reconocimiento de reivindicaciones identitarias específicas. Nuestra identidad está parcialmente modelada por el reconocimiento o por su ausencia, con frecuencia por el reconocimiento distorsionado de los otros, por lo que otra persona o un grupo de personas pueden sufrir un daño real, o una distorsión real, si la gente o la sociedad que está a su alrededor les devuelve un reflejo de sí mismos limitante, degradante o despectivo.

Las mujeres Afrodescendientes de Colombia, involucradas en estos novedosos procesos de resignificación y reinterpretación, productos del nuevo momento que vivía el país, deciden moverse políticamente, en medio de las reivindicaciones y reconocimientos, implementadas en las reformas multiculturales del 91 y la ley de reconocimientos étnicos para las Comunidades Negras (Ley 70 de 1993).

Estas transformaciones se implementan lentamente y han favorecido la eliminación diversas formas de discriminación sufridas por las mujeres¹⁹⁵ y por los grupos étnicos, fomentando un sistema participativo y de reconocimientos en espacios de poder nacionales, regionales y locales. En relación a las

¹⁹³. Benhabib, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Ed. Katz Editores. Buenos Aires, Argentina. p. 95

¹⁹⁴Taylor, Ch. (2010). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Ed. Fondo de cultura económico. México. D.F, México. p. 25

¹⁹⁵ Mazo, S y Caicedo, L. (2011). Boletina anual N: 1. Las mujeres y el género en Colombia. *Observatorio para erradicar la pobreza y promover la justicia de género*. Escuela de estudios de género. Universidad Nacional de Bogotá. Bogotá, Colombia.

Comunidades negras, es necesario recordar (aunque lo repetiré en muchos acápites de este trabajo) se establecieron mecanismos para la protección de la identidad cultural y la participación de estas Comunidades, como grupo étnico, con el fin de que pudieran obtener condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la población¹⁹⁶.

Hay que señalar que la escasez de fuentes documentales me impidieron profundizar en estas nociones tan novedosas, lo cual dificultó en cierta manera mi proceso investigativo. No obstante las aportaciones de Margareth Schuler¹⁹⁷ respecto al proceso de participación, son muy aclaratorias, a fin de determinar sí las mujeres Afrodescendientes de Colombia, que se autodenominaron y denominaron a otras como lideresas y gobernantas en las poblaciones objeto de estudio en el trabajo de campo, reúnen las manifestaciones necesarias derivadas de la noción de participación:

- Sentido de seguridad y visión de futuro
- Capacidad de ganarse la vida
- Capacidad de actuar eficazmente en la vida pública
- Mayor poder de tomar decisiones en el hogar, localidad, región, país
- Participación en grupos no familiares y utilización de grupos de solidaridad como recursos de información y apoyo
- Movilidad y visibilidad en la comunidad

A partir de estos pasos profundicé en la relación entre participación, género y cultura política, partiendo de la noción expuesta por Kymlicka¹⁹⁸ ya que, según el autor, las culturas no son totalidades homogéneas, se constituyen a través de los relatos y las simbolizaciones de sus miembros (as) que las articulan en el curso de su participación en prácticas sociales y políticas de significación complejas. En el caso planteado fue necesario profundizar en la manera como estas mujeres resignifican sus vidas, a partir de la participación política y

¹⁹⁶ Ley 70 de 1993. Art.1 (Ley de negritudes de Colombia).

¹⁹⁷ Schuler, M. (comp.) (1997). *Poder y Derecho. Estrategias de las mujeres del tercer mundo*. Ed. Seix Barral, Washington, D.C. OEF Internacional, U.S.A.

¹⁹⁸ Kymlicka, H. (1995). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Ed. Paidós. Barcelona, España.

continúan o inician activismos y liderazgos que las introducen en los espacios de poder (local, regional, nacional).

Todo lo anterior sin dejar de lado la revisión de la ley de negritudes (70 de 1993) que dentro de las figuras de organización propia, que introduce, plantea una novedosa manera de regular la vida cotidiana de las mujeres Afrodescendientes en las regiones donde desarrollan sus vidas. Estas instituciones denominadas Consejos Comunitarios, surgen como un mecanismo de organización regional, que podemos asimilar a una estructura provincial comunitaria, donde sus habitantes se organizan con autonomía administrativa, para proteger sus derechos sobre el territorio (Artículo 27- Ley 70 de 1993).

Por mi parte quise establecer si en esta relación con el territorio las mujeres, al participar políticamente, se empoderan o subordinan y en caso de que se subordinen, decidí que profundizaría esta relación de subordinación, teniendo en cuenta los procesos cognitivos, sociológicos, culturales, económicos que le subyacen como obstáculos para acceder al poder más cercano (local).

En esta reflexión debo señalar que el conflicto armado de Colombia es uno de los obstáculos o detonantes más grave que ellas encuentran en esa relación territorio-poder, que tanto mencionaron en las entrevistas y que es decisiva en sus procesos de participación.

El conflicto armado de Colombia, se agravó en la década de los noventa y principios del dos mil, arrojando como resultado una alta población en condición de desplazamiento que hasta Mayo de 2011, según ACNUR, habían sido registradas en más de 3,7 millones de personas. ONGs como la Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (CODHES) consideran que la cifra real de desplazados por el conflicto armado interno desde mediados de los años 80 supera los cinco millones (5.000.000) de personas.

Según ACNUR, *las poblaciones Afrodescendientes de Colombia han sido las más vulnerables a los efectos del conflicto armado y por ende los focos más importantes de la protección ante los riesgos de desplazamiento forzado. Miles de ellos y ellas, que debieron desplazarse, sobrevivieron en los años noventa y principios del dos mil en condiciones de extrema pobreza.* El 80 % de las personas que han sido desplazadas, internamente, en Colombia son mujeres, niñas y niños.

Según el séptimo informe de la Comisión de Seguimiento a la política pública sobre el desplazamiento forzado, realizado en el año 2006, el 43% de las familias que fueron desplazadas tienen jefatura femenina y el 68% de las mujeres desplazadas son cabeza de familia.

La Corte Constitucional, en su Auto 092, de 2008, llamó la atención sobre el impacto diferencial del conflicto armado de Colombia en las mujeres, pero también sobre el impacto desproporcionado, tanto cuantitativo como cualitativo, del desplazamiento forzado en ellas y sobre el hecho de que una vez desplazadas enfrentan también necesidades y problemas específicos por su género. Igualmente señaló, que además, el conflicto genera para las mujeres riesgos específicos basados en el género. Entre ellos pueden destacarse cuatro:

- ✓ El riesgo de violencia, explotación o abuso sexual
- ✓ El riesgo de explotación o esclavización para ejercer labores domésticas
- ✓ El riesgo de reclutamiento forzado de hijos e hijas agravado en casos de mujeres cabeza de familia.
- ✓ Obstáculos en el acceso a la propiedad de la tierra y en la protección de su patrimonio en una sociedad tradicionalmente machista, las mujeres tienen más dificultades para probar su propiedad o posesión de tierras

Numerosos estudios, como también la Corte Constitucional¹⁹⁹ coinciden en que el impacto desproporcionado del desplazamiento forzado sobre las

¹⁹⁹Corte Constitucional colombiana. Sala e especial de seguimiento sentencia t-025 de 2004
Magistrado Presidente: Luis Ernesto Vargas Silva. Auto 009 de 2015.

mujeres se enmarca dentro de patrones estructurales de violencia y de discriminación de género en la sociedad colombiana, por la condición de desplazamiento y se materializan en problemas para responder a sus necesidades específicas de atención y acompañamiento psicosocial, de acceso al sistema de atención a la población desplazada; de atención humanitaria de emergencia y de prevención y atención a las víctimas de violencia sexual y basada en género, entre otros.

A pesar de que el conflicto armado ha tenido gran impacto en las poblaciones Afrodescendientes, en las tres (3) ciudades objeto de la presente investigación, se han gestado procesos organizativos, que han vencido a este flagelo; esto lo describo, ampliamente, en el numeral de estudios de casos, donde podemos vivenciar a través de sus voces, cómo las mujeres Afrodescendientes han jugado un papel protagónico, en sus ciudades y corregimientos, para defender sus derechos fundamentales, legalizar su posesión territorial, proteger su cultura, promover el etnodesarrollo (CEPAC 2003) y lo más importante fortalecer su participación política en estos procesos, lo que ha conducido a muchas a ser elegidas como Diputadas, Concejalas, Alcaldesas y también miembros del Congreso de la República (Senadoras y Representantes a la Cámara).

Resultó de gran valor, en este trabajo, la evaluación a la luz de la teoría feminista, de los impactos derivados de la presencia de elementos de subordinación patriarcal (Estado, iglesia, etc.) en estos procesos, en los cuales la defensa y protección del territorio (que ha sido el detonante para el conflicto armado de Colombia) se convierte en la prioridad de las organizaciones en especial indígenas y Afrodescendientes. (Agudelo 2005)²⁰⁰

²⁰⁰ Agudelo, C. (2005). *Retos del multiculturalismo en Colombia. Política y poblaciones negras*. Ed. Lealon. Medellín, Colombia. p. 43. Disponible en: http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div_online/MULTICULTURALISMOENCOLOMBIAcarlosagudelo.pdf

- **Participación comunitaria**

Una definición acerca de la *participación comunitaria (ciudadana)*, la refiere al conjunto de acciones o iniciativas que pretenden impulsar el desarrollo local y la democracia participativa a través de la integración de la comunidad al ejercicio de la política. Esta noción nos permite reflexionar en diversos mecanismos para que la población en general --y las mujeres negras y afrodescendientes en particular-- tengan acceso a las decisiones del gobierno de manera independiente sin necesidad de formar parte de la administración pública o de un partido político.

Con obstáculos como la feminización de la pobreza y las distintas formas de violencia contra las mujeres, la participación política de las mujeres en los diferentes escenarios de representación es crítica.²⁰¹

Por la imposibilidad de encontrar fuentes que amplíen las visiones o nociones de poder y participación de las mujeres Afrodescendientes decidí, con las mujeres vinculadas a la investigación, no ajenas a los fenómenos arriba descritos, indagar observándolas, entrevistándolas y cuestionarios, las razones por las cuales se sienten o no motivadas a participar, en especial en los cargos de representación por elección popular (Congreso de la República, Asambleas Departamentales, Concejos municipales), partiendo de que en los Comicios del 2010, al Congreso de la República de Colombia, solo fue ocupado un escaño al Senado de la República por una mujer Afrodescendiente, del Departamento del Chocó, que entró en el 2012 por una sanción que le fuera impuesta al Senador que le aventajo en votos²⁰².

²⁰¹ Gobernación de Antioquia. Secretaria de equidad de género para las mujeres (2015). *Situación de las violencias contra las mujeres en el Departamento de Antioquia*. Medellín, Colombia. p. 50. Disponible en: http://www.mujeresdigitales.org/__media/easyco4/mujeresdigitales.org/images/enlaces_recomendados/Informe_de_violencias/info_violencias_mujeres_feb2015.pdf.

²⁰² "Misión de observación electoral" MOE. El Congreso de la República 2013. Marzo de 2013. Bogotá.

El análisis de las entrevistas deja entrever que cuando las mujeres llegan a un estado de "*darse cuenta*", una situación de claridad y conocimiento de las necesidades, entonces se abre paso a una actitud de determinación que las lleva a actuar/ participar, a emprender acciones en favor de otras y otros. Entonces reconocen la importancia de su participación.

Una de las entrevistas que realicé, en el proceso investigativo, que más me permitió adentrarme en esta *manera de ejercer el poder* a partir de visiones propias, derivadas de la etnia y del género fue la realizada en el Consejo Comunitario de la Vereda San Andrés en Girardota (Antioquia) a Arnobia Foronda, una mujer Afrodescendiente, presidenta del Consejo Comunitario de la Vereda San Andrés en Girardota (Antioquia), en una región reconocida por la influencia de los hombres, en especial en las zonas rurales, como es esta vereda. Ella es una mujer de mediana estatura, parece frágil, pero es solo apariencia, ella conoce su vereda, sus necesidades y ha desarrollado por su cuenta una recopilación de historias, mapas, recorridos ambientales y otros documentos que están al servicio de la comunidad. Este es un ejemplo de cómo las mujeres manifiestan su poder desde el conocimiento, la indignación, la rabia y la resistencia en contextos de su cotidianidad, y hacen efectiva su participación social y comunitaria, en sus palabras hay poder y fuerza:

"...había unos hombres con una motosierra al lado de un palo de Eucalipto. Yo a ese árbol lo veía muy hermoso. Paré lo que estaba haciendo, me hice la que iba por ahí caminando. Saludé a los señores, se me subió como una rabia, como un poder y les pregunté: señores ¿qué están haciendo ustedes por aquí? Ellos me dijeron que un vecino de la vereda les había contratado para cortar un árbol...y nos pagó para que le llevemos la madera. Yo les dije: señor, ese árbol no se puede cortar...Ah!, pero es que a nosotros ya nos pagaron. Ya les pagaron, pero eso no se puede hacer así no más. Estos árboles son reforestados y para cortarlos hay que pedir permiso. Los árboles no le dan perjuicio a nadie. Llamaron al muchacho que había contratado el corte. Yo les dije: Si lo cortan, llamo la policía. El árbol se quedó ahí... Ah!, pero es que uno no sabe...Mijito pero si no sabe, es porque no va a los Consejos Comunitarios, porque se invita a todos pero no van. Entonces allá es donde decimos esas cosas y las convenimos". (Arnobia Foronda)

- **Obstáculos y desafíos para la participación de las mujeres Afrodescendientes**

Es igualmente importante abordar los aspectos que impiden la participación social y comunitaria de las mujeres Afrodescendientes, ya que ellas al ser entrevistadas destacan como principales obstáculos para participar, entre otros: las responsabilidades familiares y la vida conyugal, pero a la vez en sus historias, se evidencia un antes y un después de algo...que yo atribuyó a lo que ha pasado en los últimos veinte años en el país, después de que se aplicaran las reivindicaciones multiculturales en Colombia, ya que la mayoría de entrevistadas manifiestan que *se empoderan en la familia para salir a la calle y defender sus derechos y participar.*

“... Al quedar embarazada, me retiré... cuidándome del peligro, de la oscuridad de la noche... y continué retirada un tiempo más, cuando comencé a ser mamá... Yo estaba ya con mis ocho (8) muchachos. Entonces cuando íbamos a formar el grupo de canto desistí al mirar a mi alrededor y ver esa cantidad de hijos. Yo empecé a recibir capacitaciones cuando los hijos estaban grandecitos, y siempre estaba pendiente de todos”. (Arnobia Foronda)

Arnobia Foronda, expone los impedimentos psicológicos, vinculados a la maternidad, que la hicieron retirarse de los círculos comunitarios. Yo me remonté en el tiempo y los relacioné con la situación que estas mujeres vivían, antes de que Colombia reconociera a las Comunidades negras como grupo étnico, es decir antes del año 1991, en que había pocas garantías para ejercitar sus derechos (como mujeres, étnicamente racializadas) o los hombres negros ejercían sobre ellas más restricciones, al interior del hogar.

Lo asevero porque conocí y entrevisté a Arnobia Foronda, como lo expresé antes, ella es “ahora” la presidenta del Consejo Comunitario de San Andrés (Girardota): se enfrentó al hombre que dirigía la cuadrilla para derribar un árbol, dentro de las tierras de su Comunidad, como lo expresa con sus propias palabras, en el tema anterior. Ella cambio de rostro, en la entrevista, para

decir: *yo me enfrenté a esos hombres, no tuve miedo...yo participo y además lidero, pero ¿desde cuándo? Desde que hay garantías para la participación!*

...Entonces una era como un corderito, como un perrito. Él decía, se hace lo que yo diga. Ya!... Así llegué a tener hasta seis (6) hijos... esa era la vida que nosotras, las mujeres negras, llevábamos (Rosalba Martínez Panesso)

Rosalba Panesso, tiene 75 años, es educadora, pensionada una lideresa, activa, de la Red de mujeres afrocolombianas *Kambirí*. Yo la entrevisté y escuché sus historias de valentía y como se enfrentó, al llegar a Medellín a hombres blancos y a otros obstáculos como a los racismos, derivados de su fenotipo, ella expresa...*una era antes como un corderito...como un perrito*. Se hacía, en la casa, lo que los hombres negros decían... pero ahora ya todo cambió: Conocemos nuestros derechos, participamos en los espacios comunitarios, nos hacemos respetar en el hogar...esto lo expresaron todas las mujeres que hicieron parte del proceso investigativo.

Otros obstáculos que expusieron, las mujeres, en las entrevistas, en relación a este tema, fueron la inequidad en el acceso a recursos y oportunidades, una baja autoestima y otras razones estructurales.

“Yo he hablado mucho de la determinación pero una necesita oportunidades. Una no sale adelante sola, ni solo con determinación ni con lucha solitaria... sin oportunidades nada es posible. Y eso lo aplico para todo en la vida y para cualquier proceso. Las mujeres negras tenemos menos oportunidades. Claramente tenemos una doble lucha. Hemos conquistado espacios y cuando comparas una década con otra, te das cuenta que falta mucho. ¿Cuántas mujeres negra hay en el poder?”. (Alejandra Murillo)

Las razones estructurales, que se convierten en obstáculos para la participación de las mujeres, en general, también se agudizan por razón de la raza y la etnia, en las mujeres Afrodescendientes

En escenarios de participación, algunas de las mujeres entrevistadas hablaron de la desautorización que se hace, sutil o directamente, de sus intervenciones. Algunas prácticas, según sus propias palabras, *desautorizan su discurso: su*

ser de mujeres frente a gamonales que ostentan el poder tradicional en espacios políticos de ciudad, su situación social o económica, su nivel de formación y educación y esto, sumado a una precaria formación en competencias discursivas y conocimiento de normas y leyes que las respaldan:

“Los hombres no reconocen nuestras capacidades de participación social. Sigue siendo un tema muy difícil. De frente, hay hombres que reconocen que no les interesa trabajar el tema de género. Todavía las mujeres nos vemos apabulladas por tipos grandotes que nos desconocen y que pretenden borrarlos. Cuando estamos en esos escenarios sentimos que nuestra palabra no vale y que vamos a decir bobadas: tenemos miedo de hablar y de decir las cosas entonces tiene que haber un reconocimiento de nosotras mismas para poder estar” (Yobanna Millán Bustos)

La no participación de las mujeres, para mí, tiene qué ver con una baja autoestima de muchas mujeres” (Sandra Inés Hurtado)

Las entrevistadas consideraron como *impedimentos definitivos*, que imposibilitan la participación de las mujeres en espacios comunitarios y sociales: el no tener autonomía económica, el desconocimiento de las leyes y de sus derechos y la escasa formación, lo que disminuye su autonomía política y las hace vulnerables en escenarios de participación tradicionalmente patriarcales. Consideran que la dependencia económica genera espacios y usos de dominación/subordinación, como Millet están planteando *que lo personal es político*.

“Yo creo definitivamente que si las mujeres no tenemos autonomía económica no tenemos la base fundamental. Porque yo digo, uno tiene el tiempo para irse a una reunión. (Pero) yo, si no tengo el pasaje, pues tengo a quien pedirselo... y me lo consigo. Pero una mujer que tiene que dejar de comprar su libra de arroz o su pan de cada día, pues, una entiende que lo piense dos veces... O una mujer que tiene que esperar a que su esposo le de los pasajes y atenerse de pronto a las humillaciones por eso. Uno entiende que es muy difícil. Ellas todavía no tiene un reconocimiento de que si no exigen en estos escenarios de participación tampoco se van a transformar y a mejorar sus necesidades económicas. Porque es que estas dos cosas no van aparte. Lo uno no excluye lo otro. Si yo logro transformar ese escenario también puedo hacer que se presenten propuestas para cambiar mi realidad y no todas han entendido eso.

Eso es una limitante muy grande. Ellas aspiran a estar más en espacios que les generen ingresos". (Yobanna Millán Bustos)

Recordemos que para Kate Millet²⁰³ en el ámbito privado- que tradicionalmente se consideraba ajeno a la política- se desarrollan las relaciones de poder que están en la base del resto de las estructuras de dominación.

Según Millet parte de la estructura de la familia patriarcal comprende el control de la vida sexual de la infancia y más allá, el control total de la infancia la cual tienen prácticamente derechos garantizados por la ley en nuestra sociedad y además, no tienen dinero, lo cual, en una economía de dinero, es una de las principales fuentes de su opresión.

Una de las mujeres entrevistadas expresó que *en ocasiones, aunque las mujeres asisten, no se logra obtener de ellas una participación efectiva*, ellas se enfrentan a temas cruciales: por una parte la subordinación y el miedo que siente la persona desclasada, dominada, simbólicamente por un sistema que ella siente le oprime; no le permite acceder plenamente a la formación que le colocaría al nivel de las otras, de las que presume conocen más sus derechos y los ejercitan más porque entienden los roles de género. Expresan y conceden una importancia sobrevalorada de la educación, como derecho, exigencia, libertad y subversión. Lo retiraron, en los grupos focales, en los talleres, en los cuestionarios: como vía de empoderamiento y transformación de un orden heterodesignado:

"Es el miedo, es la no preparación, lo que puede hacer que las mujeres, afro asistan a las reuniones y no se logre obtener de ellas una participación efectiva. Creo que ellas siempre han estado involucradas en los procesos, pero no han recibido una retroalimentación para fortalecer los conocimientos que ellas tienen. Desconocen el tema de género, desconocen los temas de Ley y es que a eso no le estamos dando importancia, a aprender un poco, a crecer en conocimientos... entonces no tenemos una buena capacidad de argumentar. Y es que de los conocimientos se tiene nuevas ideas y se pueden hacer propuestas novedosas". (Yobanna Millán Bustos)

²⁰³ Millet, K. (2010) *Política Sexual*. Editorial Cátedra. Madrid, España. p. 35-37.

En las palabras de esta entrevistada también derivamos la necesidad de profundizar en la educación y /o capacitación de las mujeres Afro, con enfoque de género. Tienen claro que les falta saber más de este tema, como una manera de fortalecer la participación y los liderazgos.

Con respecto a las afinidades religiosas, quienes están adscritas al catolicismo reconocen que en la iglesia predominan las jerarquías y se desconoce la posibilidad de que la mujer pueda acceder a determinados espacios, lo que restringe la participación proactiva y equitativa de las mujeres. Allí, las mujeres tienen una participación nula, pese a que son una fuerza laboral muy grande que impulsa y sostiene el engranaje de funcionamiento de este colectivo social.

El acoso y la violencia sexual también son factores de gran incidencia, como obstáculo en la participación de estas mujeres:

“En una ocasión un hombre influyente del Municipio me pidió que fuera a su oficina para que resolviéramos una necesidad apremiante que tenía la comunidad. Abusando del poder me hizo una propuesta indecente. Yo indignada salgo de su oficina y busque alternativas por otro lado” (Nancy Yaneth Foronda)

Muchas de las informantes expresaron haber tenido que pasar por experiencias incómodas, que les enfadaron mucho, relacionadas con la sexualidad por salir a defender sus derechos, individuales o colectivos. Algunas manifestaron que no solo recibieron ese acoso o violencia sexual por parte de hombres blancos. Algunos compañeros de las organizaciones mixtas (conformadas por afro) también les acosaban o violentaban sexualmente, con palabras o acciones que no aceptaron y que a pesar de ello siguieron avanzando en los procesos hasta obtener reconocimiento y respeto.

Es necesario señalar que Colombia, en los últimos años, ha impulsado tres pactos, a través de la Consejería Presidencial para la Equidad de la Mujer, con el objetivo de promover la inclusión de las mujeres, en diferentes escenarios, que pueden servir de instrumentos para que se eliminen los obstáculos que

ellas encuentran para lograr una participación plena. Estos han sido denominados: *PACTOS POR LAS MUJERES* y son:

PRIMER PACTO: El Acuerdo nacional por la equidad entre mujeres y hombres. Fue suscrito en 2003 por las diferentes ramas del poder público y los gremios para avanzar en un proceso de transformación cultural e institucional que propicie las condiciones requeridas para un desarrollo sin discriminación y con oportunidades para las mujeres.

SEGUNDO PACTO: El Pacto por la inclusión efectiva de las mujeres en la política, (2005), señala las pautas para poner en marcha un proceso de integración de las mujeres en el debate político, como un paso hacia una democracia progresista e incluyente.

TERCER PACTO: La Agenda por la igualdad laboral (2010). Establece la unión de esfuerzos de la Consejería, los gremios, los medios y las empresas para el ingreso de las mujeres al mercado laboral.

Las recomendaciones, propuestas en los *PACTOS*, se han ido incorporando a las Políticas Públicas, en el país y se han transversalizado contribuyendo a que haya agendas de Género en los sectores público, privado y académico, que eran poco incluidas.

VII. CAPITULO CUARTO

VII.I. Las mujeres Afrodescendientes de Colombia retando el paradigma derivado de la Interseccionalidad

El concepto de interseccionalidad surgió en el movimiento de las mujeres negras en Estados Unidos, a fines de los años setenta. En uno de los grandes Congresos feministas, de esa década, ellas acusaron a las supuestas hermanas blancas, de no ser conscientes de su experiencia específica. Afirmaron que no existe una mujer, sino existen experiencias muy distintas y que el movimiento feminista era color *blind*. Poco después Kimberle Crenshaw²⁰⁴, una de las juristas pertenecientes a este movimiento de afroamericanas, introdujo en 1995 el término *interseccionalidad* para fines de políticas sociales, por ejemplo para identificar las dificultades especiales que tienen precisamente las mujeres negras y pobres.

Crenshaw, llegó a este concepto inspirada por el conocimiento y los saberes emancipatorios heredados de sus ancestras, pioneras feministas y pensadoras negras que lucharon contra la cosificación de sus cuerpos, contra el yugo del racismo, del sexismo y de la discriminación de género y de clase social desde los tiempos de la esclavitud. En su marco teórico, *la subordinación interseccional es, a menudo, la consecuencia de un factor de discriminación que, al interactuar con otros mecanismos de opresión ya existentes crean, en conjunto una nueva dimensión de desempoderamiento*

Ya en 1993 la antropóloga Verena Stolcke²⁰⁵ comentaba la dificultad de plantear empíricamente, mediante la aportación de datos etnográficos, la validez de este concepto. Durante su estancia en Cuba, para su tesis doctoral Verena Stolcke, ya se dio cuenta de lo importantes que son las intersecciones de clase, raza y género.

²⁰⁴Williams, C. K. (1995). *Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color*. Kimberlé Crenshaw et al. (eds.), *Critical race theory* (New York: New Press. pp. 357–83.

²⁰⁵Stolcke, V. (1993). *¿Is Sex to Gender as Race Is to Ethnicity?*. Teresa Del Valle. (Ed.) *Gendered Anthropology*. London: Routledge. pp.17-37.

El concepto de la interseccionalidad todavía no existía, pero en los documentos que examinó, durante su investigación de campo, era obvio. Por ejemplo existía una ley que prohibió los matrimonios llamados interraciales, es decir, entre “desiguales”, y cuyo castigo consistía en la desheredación. El control de los matrimonios que debían ser endogámicos -en términos de clase y “raza”- se realizaba a través del control de la sexualidad de las mujeres, por lo que ahí Stolcke observaba una intersección que podía ser descrita y analizada a partir de toda esta documentación.

La tesis central de Crenshaw²⁰⁶ es que *las mujeres negras en Estados Unidos sufren y perciben el racismo de manera muy distinta a los hombres de color, y la discriminación sexista de manera diferente a las mujeres blancas*, dos marcos conceptuales sustentan el paradigma propuesto por ella: riesgo múltiple y opresiones entrelazadas. Entre sus hallazgos, y mientras realizaba trabajo de terreno en barrios marginados de los Ángeles, descubrió que las mujeres de color y las mujeres inmigrantes en los Estados Unidos percibían el racismo, la discriminación de género y los prejuicios de orden religioso como formas de opresión estructurales y simultáneas.

A partir de lo anterior expuesto se establece una distinción entre interseccionalidad estructural e interseccionalidad política: La primera supone la convergencia de sistemas de discriminación (racial, de género y clase, entre otros) que producen formas específicas de subordinación. La segunda apunta a los puntos de intersección de los múltiples tipos de opresión que desempoderan a las mujeres, al posicionamiento relativo de los grupos subordinados, y a las agendas políticas, a menudo contradictorias, de los múltiples colectivos a los que pertenecen los sujetos²⁰⁷ oprimidos.

²⁰⁶Op, Cit.pp.357–83.

²⁰⁶ Los términos ‘sujeto’ o ‘sujeto social’ se utilizan aquí, según su autora, para referirse a individuos considerados agentes en sus respectivos contextos sociales e históricos

Estas nociones, prosiguen la ruta crítica de pensadoras feministas, afroestadounidenses, tales como Ana Julia Cooper y Sojourner Truth, quienes con sus escritos y activismo, no dieron tregua al racismo estructural de la sociedad estadounidense y al mismo tiempo desafiaron toda reivindicación feminista que no incluyera una reflexión sobre el racismo y un radical rechazo del mismo. Ellas, advirtieron del peligro de disociar sobre la opresión sexual y de género de las mujeres y el impacto del racismo en la realidad material e histórica de las mujeres negras, como Crenshaw, en un gesto deliberado de revalorizar lo empírico, en el desarrollo de marcos teóricos innovadores, para recuperar el conocimiento generado por lo vivido, al combatir opresiones múltiples y simultáneas.

El saber vivencial, de las estructuras de discriminaciones entrelazadas y simultáneas, proporciona nuevas herramientas analíticas y metodológicas para el abordaje de la violencia en contra de las mujeres y recupera el concepto de violencias entrelazadas, al tiempo que enfatiza que el continuum de violencia contra las mujeres, en particular cuando se trata de mujeres pobres, migrantes de color y afrodescendientes, responde a una diversidad de factores y no puede ser explicado de manera cabal por su condición de género subordinado.

El desempoderamiento de las mujeres de color es el resultado de patrones interseccionales de racismo y no siempre se refleja en el discurso feminista ni antirracista, los procesos y marcos teóricos sobre las violencias contra las mujeres deberían centrar la discusión en el punto donde convergen múltiples mecanismos de discriminación (tales como racismo, discriminación por género, edad y heterosexismo).

El análisis de estas zonas de intersección arroja elementos útiles para el abordaje de aspectos estructurales y políticos de la violencia contra mujeres, al mismo tiempo, pone de manifiesto la importancia de las instituciones públicas en términos de luchas contra estas intersecciones o de complicidad en su perpetuación.

En términos generales, dos grandes marcos teóricos en el análisis de la discriminación en contra de las mujeres se perfilan a partir del paradigma creado por Crenshaw. El primero es el llamado enfoque aditivo o sumativo y el segundo es el enfoque interseccional. El modelo aditivo aborda las fuentes y formas de violencia en contra de las mujeres como una acumulación o suma de opresiones (es decir, pobreza + discriminación de género, pobreza + discriminación racial/étnica, pobreza + violencia sexual, etc.).

El enfoque interseccional aborda las formas de violencia u opresión de las mujeres como un nexo o nudo donde la pobreza y el empobrecimiento de las mujeres afecta de manera diferenciada a las mujeres en función de categorías como género, raza, etnia, sexualidad, edad, entre otras²⁰⁸.

Elizabeth Spelman²⁰⁹ y Patricia Hill Collins²¹⁰ se cuentan entre las académicas feministas que han asumido el modelo interseccional. En el contexto estadounidense, estas pensadoras han hecho una crítica consistente a marcos teóricos feministas (maistream) por no reconocer la importancia de la discriminación de clase y el racismo en sus teorías sobre patriarcado, discriminación sexual y de género.

En estudios más recientes, Valerie Purdie-Vaughns y Richard P. Eibach²¹¹ retoman el concepto de interseccionalidad, haciendo referencia a un modelo interactivo que presupone identidades múltiples subordinadas. Con esto quieren decir que las personas con identidades sociales construidas como

²⁰⁸ La distinción entre enfoque aditivo e interseccional ha sido analizada por Spelman 1988 y Hancock 2007. Leslie McCall (2005) y Sylvia Walby (2007) han elaborado marcos teóricos útiles sobre la complejidad de la interseccionalidad en relación con discursos y construcciones identitarias.

²⁰⁹ Spelman, E. V. (1990). *Reviewed Work: Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought*.by Review by: Iris Marion Young Ethics. Vol. 100, No. 4. pp. 898-900. Published by: The University of Chicago Press.

²¹⁰ Hill, C. P. (1998). *La política del pensamiento feminista negro*. En: Marysa Navarro (comp.) ¿Qué son los estudios de mujeres? Ed. Fondo de Cultura Económica. México. D.F, México.

²¹¹ Purdie-Vaughns, V. y Eibach, R. P. (2008). Invisibilidad Intersectorial: Las ventajas distintivas y desventajas de múltiples identidades subordinado al Grupo. *Psicología Social, Psicología de la Educación, Psicología Biológica. Artículo*. Universidad de Columbia. New York. U.S.A.

inferiores por sistemas de poder hegemónico vivencian estas múltiples identidades como un todo. Subrayan la importancia del poder para autodefinirse y combatir definiciones impuestas por estructuras, agentes e instituciones hegemónicas. Se afirma que mediante un proceso de auto-definición percibido como una interacción sinérgica, los sujetos que poseen identidades subordinadas perciben sus identidades sociales como múltiples e inseparables entre sí. Esta estrategia de auto-reconfiguración les permite empoderarse para luchar contra estructuras de discriminación como sujetos marginados de manera múltiple y simultánea.

Profundizando en este debate se puede derivar que las personas con identidades subordinadas a múltiples niveles se enfrentan a mayores niveles de prejuicios y formas de discriminación que aquellas que tienen sólo una identidad subordinada:

*La tesis de doble opresión está sustentada por hallazgos que demuestran que si se consideran diversos indicadores sociales y económicos, tales como salarios, autoridad en el plano laboral, y estatus ocupacional, las personas con identidades subordinadas interseccionales (por ejemplo, mujeres negras, latinas, y algunos grupos de mujeres asiáticas-americanas) se ubican en la parte más baja del peldaño social, por debajo de las mujeres blancas y de los varones pertenecientes a las minorías étnicas.*²¹²

Las mujeres negras/afrocolombianas, han retado estas variables que se derivan de las interseccionalidades. Ellas hablaron en el proceso investigativo, contrariando con sus voces las identidades subordinadas, interseccionales. Describen y recrean lo que han hecho para colocarse por encima de lo que las excluye y de esta forma crear ciudadanías diferenciadas que les permite participar y empoderarse.

VIII.CAPITULO QUINTO

VIII.I. Caso I: Medellín (Departamento de Antioquia)



Figura VI. Mapa de Colombia, Departamento de Antioquia, Ciudad de Medellín.
Fuente, Instituto Geográfico Agustín Codazzi

Caracterización²¹³

Medellín es la segunda ciudad más importante de Colombia, con una población impregnada con una cosmovisión de fuerza montañera, intrépida; no predominantemente afro, sino receptoramente afro; culta, cuna de liderazgos feministas, redes y de una manera muy propia de ser *paisa*²¹⁴ que imprime un sello de identidad que denominan *pujanza*, que bien definida por sus voces es “*echar pa delante con berraquera*”.²¹⁵

²¹³Información descriptiva de referencia procesada. Disponible en:

<http://www.conexionciudad.com/InformacionMedellin/Caracteristicas/tabid/199/Default.aspx>
y <http://wikitravel.org/es/Medell%C3%ADn>

²¹⁴“En Colombia, el vocablo paisa (plural paisas) describe a los habitantes de los Departamentos de Antioquia, Risaralda, Caldas, Quindío, Norte y Oriente del Valles del Cauca y Nordeste del Tolima. El termino paisa, lingüísticamente hablando, describe una entonación típica, vinculada socio-culturalmente a unas costumbres denominadas *montañeras*, que forman parte de la identidad de Colombia, junto a los otros grupos humanos regionales”.

²¹⁵*Berraquera*, es un término muy usado en el lenguaje coloquial de Colombia. Según Luis Carlos Manjares Ariza, “Este término no ha sido aceptado por la Real Academia Española de la Lengua” y para los y las colombian@s, tendría los siguientes significados:

Capital del departamento de Antioquia, es la segunda ciudad principal de Colombia, una de las principales sedes financieras, industriales y culturales del país. La ciudad tiene un peso significativo en el producto nacional. Los sectores industriales de mayor importancia son el textil, el químico, el de los alimentos, las bebidas y el turismo.

Está ubicada a 1.538 metros sobre el nivel del mar. Encerrada entre montañas, es el núcleo del Área Metropolitana del Valle de Aburrá, conformado por nueve (9) municipios, actualmente conurbanos. En el Aburrá se asientan el núcleo principal de la ciudad de Medellín y los centros periféricos integrados al área metropolitana: Bello, Barbosa, Caldas, Copacabana, Envigado, Girardota²¹⁶, Itagüí, La Estrella y Sabaneta.

Antioquia es el departamento con mayor índice de desplazamientos forzados en el país, así lo indica el informe de la Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (Codhes). Según datos de ACNUR, en 2012, Medellín se caracterizó por un alto índice de recepción de población negra debido al desplazamiento forzoso. Tres factores de atracción son la cercanía geográfica y el hecho de que Medellín es la ciudad más grande e industrializada entre el Bajo Cauca, el sur de Córdoba, Chocó y Urabá, otras zonas con gran cantidad de desplazados. Caracterizada como un “modelo de desarrollo económico”, Medellín cuenta con una óptima infraestructura en servicios públicos y una red de servicios de salud y educación. Sin embargo, los apoyos y beneficios del gobierno nacional y local no bastan para cubrir las necesidades que deja la problemática del desplazamiento.

“1) grande, excelente, valiente, obstinado, estupendo, fantástico, muy fuerte, bárbaro, fenomenal, extraordinario, talentoso, diestro, audaz, osado, etc.,

2) Airado, enojado, guapo, bravo, furioso, colérico, malhumorado, disgustado, encolerizado, etc.,

3) Para calificar una situación o tarea como difícil de realizar, complicada, enredada, confusa, problemática, etc.” (Luis Carlos Manjares, economista, consultor en desarrollo y planificación regional y asesor del Fondo Financiero de Proyectos de Desarrollo (FONADE). Disponible en: http://www.unidadenladiversidad.com/opinion/opinion_ant/2004)

²¹⁶ Municipio donde opera el Consejo Comunitario de la vereda San Andrés.

Al llegar a la ciudad, es frecuente que las víctimas por desplazamiento no se registren como desplazadas. Este caso es recurrente entre la población afrodescendiente, especialmente mujeres que se emplazan en viviendas de familiares ya instalados, frecuentemente en zonas de invasión donde “acomodan” el entorno a las condiciones de sus lugares de origen: viviendas palafíticas en zonas de alto riesgo, todo el sistema de cohesión social y los rasgos más determinantes de su cultura y tradiciones de origen, en el espacio de la ciudad.

Sólo a partir del 2010, se ha logrado ampliar el número de personas negras registradas como desplazadas, lo que ha contribuido a que se direccionen los beneficios de manera más positiva.

El desplazamiento forzado, el narcotráfico, el paramilitarismo y las guerrillas, entre otros fenómenos, han conducido a que el grupo poblacional afrocolombiano sea víctima directa y frecuente del conflicto armado. A ello se debe añadir que la población afrodescendiente es el segundo grupo étnico más importante que habita el país y que, según el censo del 2005, alcanza aproximadamente al 10.62% de la población total, es decir, aproximadamente a 4'311.757 personas.²¹⁷ Según el Informe sobre la Situación de Derechos Humanos en Medellín, durante el primer semestre de 2011 se presentó un incremento del 7 % por ciento en el desplazamiento forzado en el Valle de Aburrá, en relación con el 2010.

Con el desplazamiento forzado la necesidad de subsistencia - especialmente de las mujeres afro- pone de presente la escasa posibilidad de acceso a empleo. Son frecuentes el servicio doméstico (con márgenes de explotación económica, explotación sexual) y los denominados “recorridos”, que consisten en la conformación de pequeños grupos de mujeres para hacer rondas

²¹⁷ Ver: DANE, *Censo 2005, Sistema de Consulta de la Información Censal REDATAM*, 2005, en: Observatorio de Discriminación Racial, “La raza en cifras ¿Cuántos afros?”, enero de 2011. Disponible en: <http://odracial.org/>

*sectorizadas con el propósito de mendigar dinero, alimentos o vestido que les permitan la subsistencia en la ciudad.*²¹⁸

En este contexto, indagar cómo lo *otro* afro, extranjero, llegado, imprime o no su *poderen* mujeres afro-racializadas, fue uno de los desafíos en este ejercicio investigativo. A partir del taller de habilitación de capacidades investigativas, del grupo focal y de las primeras entrevistas, el eje sobre el cual giraría la indagación en la ciudad quedó establecido como *mujer, identidad y poder*. Una subcategoría derivada de este eje fue la de *familia afro y poder*, que aparece en el análisis de las entrevistas realizadas en el marco de la Investigación.

- **Situación de las mujeres en Medellín**²¹⁹

Según el DANE²²⁰, Medellín es una ciudad habitada predominantemente por mujeres, las cuales para el 2005 fueron en total 1'170.568. Según estos datos, por cada 100 hombres, hubo, en 2005, 112 mujeres.

El promedio de edad de la población para el 2005 fue aproximadamente de 33 años, un año más que el de los hombres (32) y dos menos que el de las mujeres (35). Al mirar la distribución por edad, en el caso de los hombres la mayoría estuvo agrupada entre los 10 y los 24 años (27.2%), en tanto que la mayoría de mujeres se encontraba entre los 35 y los 49 años (25%) De igual forma, se observa para ambos sexos que la población disminuye con relación a otras edades entre los 20 y los 34 años, especialmente entre los hombres.

Al mirar el comportamiento de la población según comuna / corregimiento y sexo, se encuentra que --igual que para la ciudad--, en las 16 comunas y los 5 corregimientos es mayor la población de mujeres que de hombres, siendo las comunas 12 de octubre y Belén aquellas en las que se concentra la mayoría de

²¹⁸ Deyanira Valdés, Conversatorio – tertulia- Red Kambirí. Medellín, 2012.

²¹⁹ En este acápite se sigue la información del libro “Situación de las Mujeres de Medellín. 2005- 2008”, Primera edición: junio de 2010. ISBN: 978-958-99466-0-2. Alcaldía de Medellín & Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano CINDE.

²²⁰ DANE, Departamento Administrativo Nacional de Estadística (Colombia).

mujeres. En el caso de los corregimientos, San Antonio de Prado es el que concentra la mayor parte de mujeres.

Con relación al área de residencia (urbana o rural), el porcentaje de mujeres que residen en el área urbana de Medellín es de 53.4% del total de la población de la ciudad. En el área rural y comparativamente con los hombres, habita un 49.9% de población femenina. Respecto del estado civil, la mayor diferencia entre hombres y mujeres se encuentra en la condición de quedar viudo (a) y estar separado(a) o divorciado (a). Según la información del DANE, la proporción de mujeres en estos grupos correspondió a más del 80% y del 60% respectivamente.

Bajo el *Programa de Gobierno, Medellín un Hogar para la Vida* se desarrolla la campaña **Mujeres Autónomas, por la Vida y la Equidad**, como estrategia para promover el respeto por vida, la equidad y la inclusión, principios rectores del Plan de Desarrollo 2012-2015 de la Alcaldía de Medellín. Con base en la iniciativa **Mujeres Autónomas, por la Vida y la Equidad**, se desarrollan en el cuatrienio programas y proyectos para garantizar los derechos de las mujeres y visibilizar su papel en la construcción de ciudad.

En torno a esta estrategia, que tiene cinco componentes (pedagógico, social, económico, cultural y comunicacional), se realizan diversas actividades para contribuir a la Eliminación de la Violencia contra las mujeres. De igual manera se ejecuta la *Campaña Abramos los ojos*, que promueve un mensaje incluyente y pluralista y que muestra la diversidad de las mujeres de Medellín, afectadas por violencias ocultas, que suelen ser consideradas como normales por la cultura, dentro del diario vivir y que deben ser eliminadas por hombres y mujeres.

A través de la *Campaña Abramos los Ojos*, la Secretaría de las Mujeres convoca a la comunidad a rechazar todas las formas de violencias psicológicas, físicas y económicas que discriminen a las mujeres y atenten contra su integridad y desarrollo.

- **Participación social y política de las mujeres en los procesos locales**

Durante las pasadas elecciones para la Alcaldía de Medellín (2012-2015) se presentaron cinco (5) candidatos y de ellos, Jacqueline Tolosa, fue la única candidata mujer (por el movimiento Mira).

En relación a los procesos locales, encontramos la *Mesa de Trabajo Mujer Medellín*, que es un espacio de concertación entre mujeres y de estas con el Estado y otros sectores de la sociedad civil. Actualmente está conformada por representantes de diecinueve (19) organizaciones de mujeres, redes y organizaciones mixtas, y desde 1995 trabaja en la consolidación de articulaciones y alianzas para el ejercicio de la ciudadanía plena, la exigibilidad de derechos, la autonomía y el fortalecimiento de la cultura política de las mujeres.

A través de la realización de diagnósticos se ha podido comprobar que “la escasa incidencia de las mujeres en espacios de decisión política, más que un supuesto problema de incapacidad por parte de las mujeres, es un problema de condiciones sociales, económicas, familiares y políticas”.²²¹

Mariana Ramírez Vidal, al respecto, señala que *uno de los obstáculos para que las mujeres alcancen escaños de poder tiene que ver con los imaginarios culturales, que continúan asignando a las mujeres el espacio privado, asociado al hogar y cuidado de la familia, perpetuando en la sociedad estereotipos patriarcales*. Esta situación contribuye a que hombres y mujeres voten por hombres; también Sonia Valle, vocera de la Mesa de Trabajo Mujer Medellín, señaló que *es muy difícil cambiar el pensamiento cuando una sociedad se ha acostumbrado a decirle permanentemente a las mujeres que se queden calladas, que se silencien y que no participen*. Ramírez agrega que *Aura Marleny Arcila es la única mujer en el Concejo Municipal de Medellín*.

²²¹ En: El periódico: *El Colombiano*. Mariana Ramírez Vidal. Medellín. Publicado el 1 de agosto de 2011. Aporte de Lorena Álvarez, representante de la Mesa de Trabajo Mujer Medellín.

*Para Aura Marleny Arcila la política es indudablemente una cuestión cultural que viene desde la familia. A la sociedad le falta creer que las mujeres podemos aportar enormemente al desarrollo de la ciudad y el país. Es responsabilidad del Estado motivarlas, crear programas para entusiasmarlas y empoderarlas.*²²²

Acordes, por otra parte, a lo que más arriba comentaban algunas de las informantes, la participación política de las mujeres en Medellín ha ganado espacio y ha posicionado una mirada de mayor liderazgo frente a temas que conciernen a las mujeres. De igual manera ha consolidado algunos instrumentos políticos de negociación que recogen las aspiraciones, los sueños, intereses y necesidades de las mujeres de la ciudad en el marco de los procesos de desarrollo, en temas como los de reconocimiento de la paridad en la participación política; la salud y la salud sexual y reproductiva; la vivienda y el hábitat; la seguridad y soberanía alimentaria; los servicios públicos domiciliarios y el agua; el empleo y la generación de ingresos; la educación; las violencias y el conflicto armado.

- **Situación de las mujeres Afrodescendientes en Medellín**

Según el *Informe de Condiciones de Vida de la población negra, Afrocolombiana, Palenquera y raizal en Medellín*²²³, hasta el 2010 la población femenina afro comprendía el 55.3% del total de la población negra, afrocolombiana, raizal y palenquera en la Ciudad.

Un 9.2% de mujeres fueron cabezas de hogar en este año, frente a un 6.6% de hombres cabezas de hogar. En el ámbito educativo se encuentra que el analfabetismo es levemente mayor en mujeres afrocolombianas (8.2%) que en hombres afrocolombianos en Medellín. Pero el nivel educativo es diferencial a

²²² Periódico "El Colombiano". Mariana Ramírez Vidal. Medellín. Publicado el 1 de Agosto de 2011

²²³ Condiciones de vida de la población negra, afrocolombiana, palenquera y raizal en Medellín. Caracterización sociodemográfica, desarrollo humano y derechos humanos. Corporación Convivamos y Alcaldía de Medellín, 2011. pp. 161 a 177.

favor de las mujeres negras frente a los hombres negros. Se registra mayor nivel de estudios primarios en mujeres, con un 17.9% frente a 14.6% en hombres afrocolombianos de Medellín. Con nivel secundario, hay un 22.5% de mujeres frente a 17.4% de hombres afro de la ciudad. En educación superior, las mujeres registran un 4.6% frente a 3.4% de los hombres afrocolombianos de Medellín.

Según el *Informe*, el índice de dependencia económica de la población femenina mayor a 65 años es casi el doble a la masculina mientras en mujeres de 14 años es similar. Es más alto el desempleo en las mujeres cabeza de hogar: 55% frente a un 48% de los hombres. Llama la atención que para el 60% de las mujeres, el trabajo que realizaban en el momento no tenía relación con la capacitación que habían recibido. Y un 48.1% consideraba que tampoco se relacionaba con las competencias, destrezas y habilidades que tenía.

El número mujeres que han sido víctimas de discriminación por su condición afro es mucho más alto que el de los hombres (1400 casos de mujeres frente a 798 casos de hombres). Todas las situaciones o maneras de discriminación son más altas para las mujeres: robos o atracos, 379 para mujeres contra 226 para hombres; lesiones personales, 74 para mujeres vs. 27 casos para hombres; violación y abuso sexual, 7 casos de mujeres frente a 2 de hombres; secuestro o desaparición, 11 para las mujeres vs. 3 para los hombres; extorsión o chantaje, 15 casos para las mujeres frente a 5 para los hombres; desalojo, 33 casos de mujeres frente a 4 de hombres; violencia intrafamiliar, 34 casos de mujeres vs. 4 de hombres.

Así mismo, el Informe registra que el desplazamiento forzado es mayor en las mujeres. Hay un 20.8% de mujeres negras en condición de desplazamiento forzado contra 16.5% de hombres negros en la misma condición, en Medellín. Por otro lado, todos los hechos de violencia asociados a la expulsión o emigración de su territorio original o el último lugar de residencia tienen más frecuencia para las mujeres: asesinato de algún miembro del hogar, tortura, violencia sexual, secuestro, reclutamiento forzoso, desaparición forzada, minas antipersonal, masacres o combates.

Las mujeres han perdido más bienes económicos o familiares (eran propietarias de algún predio): 77.2% para el caso de las mujeres frente a 75.4% para lo relacionado con los hombres. Adicionalmente, las mujeres negras han sufrido discriminación por su condición de mujer, negra y en condición de desplazamiento forzado: 28.6% contra 25.2% de los hombres en esta misma condición.

El desconocimiento de normas favorables a la población afro es alto para los dos géneros, siendo un poco mayor para el caso de las mujeres. Más del 90% de la población negra, afrocolombiana, palenquera y raizal de Medellín dice no conocer las leyes afro colombianas (Ley 70; Plan de Acciones afirmativas para población afro en Medellín, Acuerdo 011 de 2006; Consultiva Departamental y Documentos CONPES para población Afro) y tan solo el 4.2% de la población ha sido líder en alguna organización social o comunitaria.

Aunque las experiencias recogidas durante el proceso de investigación dan cuenta de mujeres afros que logran superar límites (la mayoría ha logrado acceder a educación secundaria y desempeñarse en un nivel social y cultural superior que coincide con las expectativas que persiguen quienes vienen a Medellín para buscar mejores condiciones de vida), en contraste con lo anterior, en Medellín se dice despectivamente que *“del Chocó se importan empleadas domésticas, profesores y policías”*.

Por ello, la investigación da cuenta, en los testimonios de mujeres, el reclamo de una deuda histórica referente al talento humano que el Chocó ha trasladado a Antioquia para –entre otras actividades- la enseñanza en la educación básica y media. De igual manera resultaría muy complejo cuantificar el aporte que con el trabajo doméstico ha impulsado el desarrollo social del departamento de Antioquia

Para entender un poco más cuál ha sido la contribución de las mujeres negras en Medellín y cuál la devolución que la ciudad les ha ofrecido, es interesante confrontar los aportes teóricos con la práctica y los testimonios de algunas

mujeres, los cuales muestran la complejidad de comportamientos históricos en esa sociedad de acogida.

Así, en el primer caso, encontramos que la sociedad medellinense debería reconocer las aportaciones de diversos tipos, que estas mujeres han hecho (y siguen haciendo) al conjunto social, desde las etapas esclavistas, coloniales, hasta llegar a la República, que aun imprime en estas mujeres actitudes estereotipadas a partir del color, la clase y el género.

Es importante recordar esos aportes, entre otros:

- Amamantar y criar a los hijos de los españoles y a muchos de sus descendientes;
- Estar pendientes de la salud de los hijos de sus amos y de sus descendientes y brindarles todos sus cuidados con los conocimientos medicinales que ellas sabían;
- Asistir los partos de sus amas y de sus descendientes;
- Participar juntos con sus hombres en las guerras de independencia para lograr la hoy llamada República de Colombia;
- Contribuir aportando al desarrollo educativo del país;
- Abortar a sus hijos producto de violaciones para no contribuir con la perpetuación de la esclavización del africano;
- Formar cuadrillas de esclavos para luchar por su libertad y la abolición de la esclavitud;
- Participar en las fugas cimarronas que culminaron en la construcción de los primeros territorios libres (palenques) de Colombia;
- Cuidar a los heridos en las guerras de independencia;
- Preferir la sumisión (rebeldía silenciosa) en la casas de sus amos como estrategia de resistencia para proporcionar alimentos e información a los esclavos que estaban buscando su libertad;
- Utilizar el cuidado de los niños como niñeras, nodrizas o “ayas” para transmitir el conocimiento y los valores propios de su cultura a los hijos de sus

amos por medio de cantos de cunas e historias que fueron configurando la identidad y proyección cultural de lo que hoy es el pueblo colombiano.

- Asumir el mestizaje como estrategia de resistencia para contribuir con la abolición de la esclavitud o proporcionarles mejores condiciones de vida a sus hijos e hijas.

En realidad, a pesar de que estos aportes no son reconocidos y a las mujeres negras se les cierran los espacios laborales en actividades independientes y profesionales, no se puede desconocer que la única medalla olímpica de oro que ha tenido Colombia la logró una mujer negra; y dentro de las mujeres más importantes que han aportado a la política colombiana y particularmente la antioqueña, que le ha tocado abrirse espacios a sangre y fuego, ha sido una mujer negra --Piedad Córdoba-- y así como ellas existen otras mujeres negras con muchas capacidades que han quedado en el anonimato por el desconocimiento y la desvaloración que la sociedad colombiana ha hecho, dada la esclavización y su legado transmitido generación tras generación realimentado cotidianamente por los prejuicios raciales que continúan vigentes.²²⁴

Por otro lado, los testimonios recopilados con la presente investigación hablan de la dualidad de situaciones que viven las mujeres Afrodescendientes en Medellín: Ellas aportan sus saberes y sienten como devolución de la ciudad una mejoría de sus vidas, en relación a sus lugares de origen, pero perciben, y muchas veces sufren, los estereotipos que aún subsisten en esta sociedad, en relación a las mujeres negras.

Aunque nadie parece ver la triple discriminación o el triple techo de cristal en el que están inmersas las mujeres negras, está ahí, limitando su acceso a los puestos de poder, al mejoramiento de sus condiciones de vida, al avance de su desarrollo y al pleno disfrute de sus derechos de Ser y de Ejercer su Ser. Y es

²²⁴Mejía E. (2009). Ponencia: *Mujeres Negras Presencia, incertidumbre y acción*. Concejo de la ciudad de Medellín, Septiembre 23. Disponible en : http://www.concejodemedellin.gov.co/webcon/concejo/concejo_gallery/4143.pdf

por ello que nacer NEGRA en la sociedad colombiana y particularmente *en la paisa* determinó y aún determina el futuro de negación de derechos, de desvalorización, de subordinación, de invisibilización y de exclusión de las mujeres negras dado el legado de la violencia racial colonial constituida como el cimiento de todas las jerarquías de género y etnia que están presentes en la mente de las y los colombianos que no termina por asumir la multietnicidad y la pluriculturalidad de los diversos rostros, culturas y etnias que la conforman a pesar de que esta pluralidad y multietnicidad está reconocida constitucional y legalmente, configurando aquello que Ángela Gilliam define como *la gran teoría del esperma en la formación nacional* a través de la cual, y siguiendo a Gilliam: *el papel de la mujer negra es rechazado en la formación de la cultura nacional*.

Aracellys Mosquera, mujer negra, docente de la Institución Educativa San Pablo en la Zona Nororiental de Medellín y Especialista en Cultura Política de la Universidad Autónoma Latinoamericana, dice *haber obtenido en el departamento de Antioquia las oportunidades que en el Chocó no alcanzó. Su narración enfatiza dos ideas: el desplazamiento voluntario en función de la búsqueda de mejores oportunidades de vida y el aporte que como mujer negra hace en el desempeño de su ejercicio docente:*

Yo tengo mucho que agradecerle a Antioquia por haberme dado la oportunidad que en mi Departamento fue negada. Y aquí pude vincularme y desarrollar todo mi proyecto de vida. Cuando yo me acerqué a la Secretaría de Educación de mi Departamento –Chocó-, yo en ocasiones recibí propuestas indecentes: qué me acostara con los funcionarios para recibir un puesto, y yo eso lo sentí humillante. Entonces tuve que salir de allí y mis conocimientos los tenía que compartir y ampliar. Nadie es profeta en su tierra.

Por su parte Rosalba Martínez Panesso, docente, pensionada y miembro del grupo de cantoras de la Red Nacional de Mujeres Afrocolombianas Kambirí, narra que su época de juventud había grandes oportunidades laborales para los maestros y maestras provenientes del Chocó en Antioquia. Su narrativa deja entrever dos líneas de análisis: una relacionada con la búsquedas de mejoramiento de las condiciones de vida de la mujer negra, y otra, la necesidad

de delegar el cuidado y acompañamiento de sus hijos en función de su aporte a la cultura antioqueña en su desempeño como docente:

Llegué a Antioquia y me fui a la Secretaría de Educación. Allí pedí trabajo y en medio de la conversación me preguntó dónde quería trabajar. Yo le dije que a dónde me mandaran. Me dijo el funcionario: venga mañana y al otro día ya habían publicado un listado donde aparecía mi nombre. Ahí fue que me delegaron para Tarazá y Caucasia y para allá me fui. A mis hijos los dejé con mi mamá.

Una vez más, en las voces de las mujeres Afrodescendientes, como Rosalba Panesso, encontramos en la red de parentesco y la estructura de valores familiares un elemento determinante para el empoderamiento, también lo expresa la actual Alcaldesa de Quibdó, Zulía Mena en una ponencia:

*...Desde que estamos pequeñas, a las mujeres negras nos preparan para activar la economía familiar y comunitaria, al nacer nos ombligan con el polvo de la uña de la gran bestia para que tengamos fuerza; raspado del árbol de guayacán mayor de la casa, para que trabajemos bastante y obtengamos una casa propia, el polvo de una pluma para que seamos buenas crianderas de gallinas, etc.*²²⁵

Profundizando en las palabras de Zulía Mena y las de la informante Rosalba Panesso encontramos puntos comunes: El papel que la mujer negra debe cumplir en la familia es fundamental y a su vez la familia revierte a la mujer negra fuerza para empoderarse y activar no solo la economía familiar sino la fuerza.

Es necesario señalar la diferencia entre la mujer negra que vive en el campo y la que vive en la ciudad: La mujer negra que vive en el campo tiene la función de ayudar al hombre. En la pesca es quien cuña la champa; en la siembra del maíz, arroz y plátano es la que hace los hoyos y mete la semilla. Cuando se

²²⁵Ulloa, A. (1993). *Contribución africana a la cultura de las Américas*. Ed. Instituto colombiano de Antropología. Bogotá, Colombia. p. 91 Mena García Zulía (hoy Alcaldesa de Quibdó/ Chocó) "La mujer negra del Pacífico de reproductora de esclavos a...Matrona.

refiere a cargas ella lleva lo más pesado. Otras actividades como la recolección y molienda de la caña de azúcar son realizadas exclusivamente por ellas.

La mujer negra de la ciudad sale primero que el hombre a acompañar a sus hijos a estudiar, ella es la conductora de las actividades económicas. Tal diferencia es notoria también en la participación de la mujer negra en las organizaciones populares: en el campo su participación en las reuniones es pasiva, generalmente va solo a ofrecer meriendas o a cocinar, mientras que en la ciudad es ella quien lleva la voz y el liderazgo.

Las mujeres Afrodescendientes de Medellín son mujeres de ciudad, es así como el análisis de la situación de las mujeres afrocolombianas en Medellín, realizado por Claudia Marín, con base en un texto de Martha Lucía Martínez²²⁶, nos conduce, directamente, a reconocer los escenarios complejos en los que ellas habitan y se desarrollan. Y lleva, por ende, a reconocer sus liderazgos, que se demuestran saliendo a la calle a conseguir lo necesario para su familia, pero también cuando ellas se quedan en casa criando, educando y sosteniendo material y espiritualmente a su familia. Valores como la solidaridad, el compromiso con las causas sociales y con las necesidades de los grupos humanos cercanos permiten ver en ellas el liderazgo comunitario y doméstico como su opción de vida, como una pasión que aporta energía, ganas de vivir, de crear, de construir.

Pareciera que las lideresas afrodescendientes en Medellín, se encuentran en el mundo de lo público por pura necesidad, porque al salir a la calle, para poder sobrevivir, se percataron que esa misma capacidad de construir puentes en el interior de su hogar es la misma que se requiere para construir puentes en lo público. Sin embargo existe también la sensación de una participación política frágil y tenue, pues las acciones que movilizan a las mujeres afro parecieran ser sólo *asuntos de mujeres*: estudiar, trabajar, maternar, criar, soñar y no ir

²²⁶ Análisis de Claudia Marín sobre el texto “Situación de las mujeres afro en Medellín”. Martínez Gómez, Marta Lucía. En: Condiciones de Vida de la población negra, afrocolombiana, palenquera y Raizal en Medellín, 2010.

más allá para la transformación de los referentes tradicionales de la política, del ser hombre, del ser líder. Pero es evidente que día a día en su lucha se reivindica la necesidad de un mayor reconocimiento y mayor inclusión en los estamentos de participación social y política de la ciudad, porque con sus palabras y sus acciones, las mujeres afrocolombianas cuestionan las prácticas masculinas tradicionales y los referentes de construcción masculinos más actuales: las vivencias de la paternidad, el ejercicio de la masculinidad, así como la violencia doméstica contra la mujer afro colombiana, su relación con lo étnico, con el género y con los movimientos políticos²²⁷.

- **Hallazgos de la investigación en Medellín y el Consejo Comunitario de San Andrés (Vereda de Girardota)**

Estrategia metodológica utilizada:

Implementé las siguientes herramientas:

- Grupos focales: en Medellín y en Corregimiento piloto investigado: Pacurita; en donde habilité capacidades investigativas a las participantes, para lograr, que las mujeres participantes en la investigación de campo se sintieran actoras y no sujetas pasivas, en calidad de investigadas u observadas.
- Entrevistas a profundidad
- Cuestionarios
- Observación participante
- Revisión de documental
- Historias de vida

Se diligenciaron veinticinco (25) cuestionarios, con mujeres lideresas y no lideresas que asistieron al taller de habilitación de capacidades realizado en

²²⁷ Análisis de Claudia Marín sobre el texto “Situación de las mujeres afro en Medellín”. Martínez Gómez, Marta Lucía. En: Condiciones de Vida de la población negra, afrocolombiana, palenquera y Raizal en Medellín, 2010.

Medellín. Para la vereda San Andrés se aplicó, el cuestionario, en posterior visita realizada por la Co investigadora.

Los cuestionarios fueron sistematizados y la información obtenida fue clasificada para un mejor análisis de la información.

- Hallazgos de los cuestionarios aplicados

Tabla II. Porcentajes sobre estado civil

Estado civil	Total	Porcentaje
Soltera	10	41.6%
Unión Libre	3	12.5%
Casada	5	20.8%
Separada	4	16.6%
Viuda	2	8.3%
Total	24 mujeres	100%

Tabla III. Porcentaje de respuestas relacionadas con: sentirse empoderada

Se siente empoderada	Total	Porcentaje %
Si	18	75%
No	6	25%
Total	24 mujeres	100%

Tabla IV. Porcentaje de mujeres que entiende el término empoderamiento

Pertenencia organizativa	Total	Porcentaje %
Si	21	87.5%
No	3	12.5%
Total	24 mujeres	100%

Tabla V. Porcentaje de mujeres que entiende el significado del término empoderamiento

Comprende el significado del término empoderamiento	Total	Porcentaje %
Si	19	79.1%
No	5	20.1%
Total	24 mujeres	100%

La tercera parte de las mujeres, entrevistadas, en el Consejo Comunitario de San Andrés, se encontraban en el rango de edad comprendido entre 30 y 39 años. Del total, diez (10) se declararon solteras, cinco (5) casadas, tres (3) en

unión libre, dos (2) separadas, cuatro (4) viudas. Veintiún (21) mujeres señalaron tener pertenencia organizativa y tres no.

Para llevar a cabo la investigación en Medellín, diligencié veinticinco (25) entrevistas a profundidad, y veinticuatro (24) en el Consejo Comunitario de Girardota (San Andrés). La información obtenida la clasifique para el análisis de la información, con un enfoque étnico/ racial que me permitiera obtener una información significativa en cuanto a autoidentificación negra/ afrodescendiente, arrojando el siguiente resultado: Más de la mitad (58.3%) declaró ser *Afrodescendiente*, la tercera parte (33,3%) se asumió como *Negra*, y un 8.3% como *mestiza*.

Respecto de su ocupación, profesión u oficio, seis (6) manifestaron ser estudiantes, incluyendo una mujer del rango entre 60 y 69 años, nueve (9) tenían profesiones, ocho (8) se declararon amas de casa y dos (2) artesanas. Para despertar interés, de las mujeres, en el tema central: (*Poder y Participación*)), siempre, al iniciar una entrevista, en Medellín y el Consejo Comunitario de San Andrés, la entrevista comenzaba con el interrogante siguiente: *¿Se sienten empoderadas? ¿Comprenden qué es empoderarse?*

El siguiente cuadro sintetiza las respuestas:

Tabla VI. Se sienten empoderadas

Se siente empoderada	Total	Porcentaje %	Comprende el término empoderamiento	Total	Porcentaje %
Si	18	75%	Si	19	79.1%
No	6	25%	No	5	20.1%
Total	24 mujeres	100%	Total	24 mujeres	100%

Con base en las entrevistas y grupos focales, en Medellín identifique tres (3) categorías y dos (2) subcategorías para organizar los hallazgos:

- a. Categoría Poder
- b. Categoría Identidad Cultural
- c. Categoría Mujer

Dentro de la categoría Poder, se derivaron dos subcategorías:

- d. Subcategoría *Poder y Familia*
 - e. Subcategoría *Autoridad y Liderazgo*
- a. Categoría poder

¿Cómo entienden las mujeres afro de Medellín los términos poder y empoderamiento?

Además de aplicar el cuestionario, la investigación se desplegó sobre todo con base en entrevistas y grupos focales para recuperar las definiciones de *poder* y *empoderamiento*, de acuerdo con las percepciones y conceptos construidos por las mujeres implicadas en la investigación.

De los hallazgos de la investigación en Medellín emergieron conceptos y análisis que enriquecen la mirada a partir del significado que ellas dan al ejercicio del poder. De la mano de éste aparecen los conceptos *liderazgo* y *autoridad*, amarrados a las concepciones de *participación social y comunitaria*. Como elemento especial y cargado de significado dentro del proceso de las mujeres Afrodescendientes en Medellín se destaca a la *familia*, amarrada a la noción de poder.

En la entrevistas a profundidad al preguntar ¿Qué es para usted el poder? Las respuestas de las mujeres se complementan con elementos tales como Familia y Poder; Poder y Liderazgo, especialmente haciendo que surgieran más interrogantes tales como: ¿Cómo se ejerce el poder en su familia?, ¿Quién es

la principal figura de autoridad en su familia?, ¿Qué es para usted liderazgo? ¿Se siente líder? ¿Cómo ejerce tu poder? ¿Cuál es tu poder?

A partir de las respuestas determiné que *las mujeres personifican el poder en tres formas o espacios: intrafamiliar, social y organizativo.*

También las respuestas dan cuenta de que *existe una perspectiva de interacción de las mujeres.* Es decir, ellas reconocen diversos espacios en los cuales llevan a cabo el ejercicio del poder, mostrando que la reivindicación de las mujeres Afrodescendientes está encaminada a la conquista de los espacios comunitarios y sociales más allá de la familia.

La mayor parte de las respuestas sobre la noción de poder y empoderamiento pasan por la familia como un lugar donde no hay que luchar por obtener ni lo uno ni lo otro, parecería que es la calle la que hay que conquistar:

- *“Pienso que las mujeres tenemos el poder dentro de la casa y vamos por el poder en la calle”. (Deyanira Valdés Martínez).*

Ellas mezclan la autenticidad derivada de cómo se ven y cómo las perciben para sentirse poderosas:

- *“Poder: saber de mí misma. Poder ser espontánea. Que la gente me conozca como soy y no como pretendo ser”. (Wendy Lizeth Pino Perea)*
- *“Es estar empoderadas en nuestras vidas. Ser reyes y reinas en lo que hacemos. Defender quiénes somos. Tener definida tu ideología y defenderla siempre. Empoderamiento es siempre llevar firmemente un bastón de mando en nuestras vidas”. (Zulle Geraldine Cuero Gómez).*

A partir de su pertenencia étnica/racial, con enfoque de derechos, ellas también se empoderan:

- *“Tomar control principalmente de mi vida, de mi persona negra y femenina, de los derechos que me corresponden como ciudadana en mi entorno”. (Karen Sánchez Mosquera).*
- *“Mi poder se personifica aunque no nace conmigo. Requiere mucho trabajo... porque es una lucha personal. Poder elegir cómo quieres vestirme, cómo llevas tu cabello. En mi familia yo luché para que aceptaran mi forma de vivir y se expresar mi estética personal. Y ya no se meten con eso. Ya de algún modo entienden que esa soy yo. En esa medida, me da poder.” (Karen Sánchez)*
- *“Defender mis derechos, ser una buena lideresa en mi comunidad, conocer de los derechos y deberes que tenemos nosotros los colombianos y colombianas. Informarme y ser una buena receptora y emisora para mi comunidad y cada día estar en constante desarrollo y conocimiento para dar un mensaje y hacer una buena gestión”. (Eliana Mesa Mazo).*
- *“Es la capacidad de liderar los procesos de incidencia en lo social, lo político, cultural, económico. Desde el conocimiento de los derechos y el ejercicio y desarrollo de exigibilidad”. (Yobana Millán Bustos)*

Para muchas la participación social y comunitaria las hace poderosas:

- *“Es apoderarse y creer en lo que se uno hace o desempeña”. (Ana Meneses Foronda)*
- *“El empoderamiento es querer lo que se haga. Como hago parte del consejo Comunitario es sentirme feliz de ser afrodescendiente”. (Nancy Yaneth Serna Foronda)*
- *“Que nos tenemos que apropiarnos de lo que es nuestro y no avergonzarnos de lo que somos”. (Elizabeth Meneses Foronda)*

- *“Es apropiarse del proceso organizativo participando activamente en su construcción y fortalecimiento”. (Rosa Alejandra Murillo Mosquera)*

Mayelis Romaña Blandón, fundadora y primera directora de la Red de Mujeres Afrocolombianas Kambirí, al ser entrevistada, a profundidad, en el proceso, aporta valiosos elementos:²²⁸

“No sé cómo defina la Real Academia de la Lengua el término empoderamiento pero para mí significa: Poner el poder en manos de..., dar el poder a sí misma; autorizarse para..., me explico? Y para ello tomo como referente el movimiento de mujeres desde el marco del empoderamiento de las mujeres. Por razones históricas... las mujeres estuvieron entrenadas para asumir una actitud pasiva en algunas esferas, entre ellas... la esfera de lo público, lo político, de la representación y la auto representación, de la toma de decisiones y del liderazgo pleno.... De allí, la importancia de los Movimientos de Mujeres que en Colombia se han destacado a partir del siglo XX, los cuales han trabajado en favor del empoderamiento de la mujeres.

Esto es a lo que se refiere mi primera definición de "Poner el poder en manos de..." ... para ello han sido necesarios los espacios autónomos de formación, reflexión, autoreconocimiento, entre otros....que han ayudado a la mujer a asumirse como sujeta de derechos, a romper las cadenas mentales que continuaban a limitarla y someterla socialmente bajo argumentos como: 1) que existían roles específicos para ella entre lo privado y en lo público; 2) una supuesta inferioridad en términos de capacidades intelectuales con relación al hombre; 3) unos argumentos religiosos provenientes de una interpretación particular de la Biblia y otros textos sagrados; 4) unas prácticas culturales -- histórica y socialmente aceptadas-- que hacen que en países como la República Democrática del Congo, las mismas mujeres ... satanicen a aquellas que osan vestirse con pantalón, entre muchas otras(prácticas) que categorizaban a la mujer como ciudadana de segunda clase al no poder ejercer plenamente sus derechos.

Retomo entonces diciendo que ese ha sido el rol principal de lo que yo reconozco como Movimiento de Mujeres... en Colombia: poner el poder en las manos de las

²²⁸La señora Betsy Mayelis Romaña Blandón, primera coordinadora Nacional de la red Nacional de Mujeres Afrocolombianas Kambirí, envió su testimonio a Claudia Marín desde la República del Congo, África.

mujeres para ayudarles a comprender que tienen todo el derecho a decidir sobre su vida y a actuar en el pleno ejercicio de sus derechos.

Una segunda etapa de este proceso de empoderamiento femenino consiste en lo que yo llamo: "Dar el poder a sí misma". Pues el Movimiento de Mujeres a través de diferentes espacios y organizaciones ponen el poder en manos de las mujeres, pero el paso sucesivo es que cada mujer de manera individual saque las agallas para aceptar, asumir y ejercer este poder en todas las esferas de su vida, cosa que no es fácil, porque esto toca con prácticas culturales arraigadas, toca la familia, la esfera laboral y hasta la religiosa....

Este poder puesto en las manos de las mujeres rompe dinámicas porque exige un nuevo orden social y de allí que no todas las mujeres se atrevan en un primer momento porque como ya dije, esto exige entre otras cosas atreverse y aceptar ser diferente....Aterserse a ser diferente significa entre otras cosas ir atrás de los sueños y objetivos aunque el mundo entero se oponga y eso deben hacer las mujeres en el segundo momento del empoderamiento. Es decir, en esta etapa, la mujer cambia de manera consciente e inconsciente su comportamiento, su actitud, su visión del mundo, pues adquiere una nueva consciencia, una consciencia superior y esto provoca una especie de desequilibrio en su entorno que a su vez debe transformarse para que esta mujer empoderada, siga teniendo cabida en él. Otra realidad es que esta segunda etapa exige un nivel de independencia, un cierto nivel de independencia económica se hace necesario.

La que podríamos llamar una tercera etapa es la que nombro como: "Autorizarse para..." eso significa que esta mujer actúa, decide. Este es el tipo de mujeres que parecen imparables, que van, hacen, avanzan, siguen, persiguen sus ideales y persisten en ellos saltando obstáculos, cambiando de alternativas, haciendo las alianzas necesarias, haciendo lo que se debe y hasta más. Son grandes lideresas que ponen su sello en el mundo porque lo transforman desde lo simple, hasta lo trascendental. Son una especie de Dios en acción. En una frase, esta mujer asume su rol de co-creadora, don otorgado a todos los seres humanos. Una mujer empoderada se convierte en una bendición para la humanidad".

Relacionan el poder con la autonomía, teniendo en cuenta las visiones que acompañan el ser mujeres negras/afrodescendientes, con una cultura

impregnada por la espiritualidad y una búsqueda constante de encontrar las raíces de unas ancestras lejanas y desconocidas, arrancadas por la esclavización:

“Una mujer empoderada es autónoma, toma decisiones por su propia cuenta, es una mujer que conjuga un sinnúmero de valores desde la espiritualidad y el acontecer de su vida y de su historia. Es una mujer apasionada de lo que hace”. (Ester Julia Cuesta Mena)

“Apropiarse de algo, reconocer sus raíces”. (Luz Dary Acevedo)

“Como socia del Consejo Comunitario me siento integrada y es muy importante para mi trabajar y apoyar a mi comunidad afrodescendiente”.... “Como socia del consejo comunitario me siento importante. Tengo mucho sentido de pertenencia porque aún soy fundadora y por el cual me tienen en cuenta en todas las actividades, etc.” (Milvia Rosa Cadavid)

“Es un proceso de reconocimiento y valoración de nuestro ser de mujeres que se va fortaleciendo en la medida que se crece en autonomía. Identidad y participación”. (Sandra Inés Hurtado Rengifo).

“El término empoderar hace referencia a la capacidad que adquirimos para ser coherentes en el ser, el hacer y el tener”. (Deyanira Valdés Martínez)

“El empoderamiento es construir algo que siento, que me duele y lo defiendo con mucha gana”. (Arnobia Foronda Tobón).

“Apoderarse de la situación en la que estoy siendo objeto de trabajo o investigación”. (Aracellys Palacios Mosquera).

Las respuestas de estas mujeres sobre la noción de poder y empoderamiento no se desprenden de *lo personal como algo político*

“Mi poder se personifica aunque no nace conmigo. Requiere mucho trabajo... porque es una lucha personal. Poder elegir cómo quieres vestirte, cómo llevas tu cabello. (En mi familia yo luché para que aceptaran mi forma de vivir y se expresar mi estética

personal. Y ya no se meten con eso. Ya de algún modo entienden que esa soy yo. En esa medida, me da poder.” (Karen Sánchez)

a. Categoría identidad cultural

Siguiendo el concepto de identidad cultural que la concibe como el conjunto de valores, orgullos, tradiciones, símbolos, creencias y modos de comportamiento que funcionan como elementos dentro de un grupo social y que actúan para que los individuos que lo forman puedan fundamentar su sentimiento de pertenencia a la diversidad de la que hacen parte- en respuesta a los intereses, códigos, normas y rituales que comparten dichos grupos dentro de la cultura dominante- llegamos a la construcción de la categoría identidad cultural, que es un fenómeno que surge de la dialéctica entre el, individuo y la sociedad²²⁹, a través de un proceso de individualización por los propios actores para los que son fuentes de sentido.

En este campo, existen tres (3) nociones muy relacionadas entre sí:

1. Identificación: Identificación es la acción y efecto de identificar o identificarse (reconocer si una persona o una cosa es la misma que se busca, hacer que dos o más cosas distintas se consideren como una misma, llegar a tener las mismas creencias o propósitos que otra persona, dar los datos necesarios para ser reconocido)
2. Auto identificación: Se diferencia de la identificación solamente en el sentido de “reconocerse a sí mismo(a)” es una acción que podríamos señalar es “endógena” y la identificación “exógena”
3. Negación: Deriva de no sentirse identificado(a) con lo que se “es” o lo que otros(as) perciben de sí mismo(a)

²²⁹ García, M, A. (2007). *La construcción de las identidades*. Secretariado de publicaciones, Universidad de Sevilla, España. Disponible en : <http://institucional.us.es/revistas/cuestiones/18/14%20construccion%20de%20identidades.pdf>

Una misma persona o un mismo grupo puede desarrollar, simultáneamente, varias estrategias identificativas, susceptibles de generar contradicciones, incluso crisis²³⁰ En Colombia tenemos como ejemplo una estrategia identificativa, no enfrentada, que permite a las personas afrodescendientes, auto identificarse como negras, raizales o palenqueras.

Siguiendo estos postulados pude adentrarme y profundizar en como el tema de la identidad cultural atraviesa la vida de las mujeres Afrodescendientes de Medellín. Ellas con fuerza, con orgullo, muchas veces con dolor, con pasión y otras hasta con vergüenza, narran, en el desarrollo de la investigación, el esfuerzo realizado, para que su identidad negra/ afrodescendiente, sea reconocida en el contexto local. Además de hacerla valer.

Para las mujeres Afrodescendientes de Medellín, la negritud es una categoría de poder que las potencia, vigoriza su participación y establece las bases de su empoderamiento personal.

Ellas en los grupos focales y las entrevistas cuentan cómo han buscado, con perseverancia y con dignidad, que se respeten y se reconozcan las características de su cultura. Para muchas, tener la conciencia de esta condición étnica diferencial en la ciudad, es el bastión para emprender el camino de la participación social y la búsqueda de alternativas que benefician a su comunidad. Su identidad negra/afrodescendiente, es sin duda, la bandera de su poder personal: Esta es una base de empoderamiento.

Una de las acciones que más las inquieta es la manera como la ciudad tiene la tendencia de ir las envolviendo en los modos, los usos, las maneras de comportarse, de actuar, de vestirse... y cómo la interacción social en este lugar

²³⁰Velasco, E. (trad.). (2002) Artículo extraído del dossier pedagógico *Vivre ensemble autrement* perteneciente a la campaña de Educación para el Desarrollo *Annoncer la Colour*, iniciativa de la Secretaría de Estado para la Cooperación al Desarrollo de Bélgica. CIPFUHEM. Disponible en: http://www.fuhem.es/ecosocial/dossier_intercultural/contenido/9%20EL%20CONCEPTO%20DE%20IDENTIDAD.pdf

puede arrastrarlas a borrarse, demeritando lo diferente, o por lo menos lo que se sale del común o de la mayoría.

La diferencia no reconocida, ni integrada en la ciudad, conduce a la discriminación que algunas mujeres, Afrodescendientes, sufren en Medellín.

“Una siente la discriminación. (...) Y tú dices: -si no eres así, estás como afuera-. Tú empiezas a sentir como ese rechazo también y vas metiendo en tu vida el estilo de vida de las mujeres de acá y uno empieza a sentir ese rechazo por tu diferencia. Más que todo por el fenotipo de mujer afro, entonces estás como afuera”. (Yobanna Millán Bustos)

Al llegar a la ciudad, las mujeres Afrodescendientes inician un proceso de adaptación y reconocimiento de su propia identidad. El hecho de que se enfatice insistentemente en su diferencia, las lleva a cuestionarse los modos de hacer las cosas que están incorporadas en su cultura de origen.

Para algunas de las entrevistadas, esto es benéfico, pues logran mayor consciencia con respecto a su diferencia como una característica propia, de ellas, en ese nuevo contexto del que ya hacen parte:

“El estar acá en Medellín lo que ha permitido es autoafirmarme. Mi alimentación, mi forma de relacionarme, todo lo que viví en Buenaventura acá lo he reafirmado y fortalecido”. (Yobanna Millán Bustos)

Las mujeres reconocen entonces que existen modos de aceptación / discriminación dentro del contexto y estiman que ello está directamente relacionado con el fenotipo, con la etnia. De este modo encuentran respuestas que ratifican su identidad cultural, pero que también les dan pistas acerca de cómo pueden manejar la inclusión / exclusión. Ser divertidas, bien humoradas, alegres, sonreír, ser amables... llevárselas por las buenas.

Sin embargo para otras mujeres la condición de Afrodescendencia, en principio, les resultó difícil de manejar, en contextos ajenos a sus lugares de origen y con población predominantemente mestiza. Especialmente las mujeres

afro más jóvenes padecen la discriminación y la auto discriminación, en relación a su propia etnia y cultura.

Este fenómeno de auto discriminación, se produce, con mayor frecuencia, entre las mujeres con poco conocimiento de su procedencia, cultura e identidad afro; bien porque nacieron en Antioquia o porque no han recibido formación en su núcleo familiar acerca de la ancestralidad y la identidad afrocolombiana, o porque no sienten afinidad con la misma:

“Llegué a vivir al centro de la ciudad y lógicamente las personas que estaban allí no eran afro y por eso comencé a adquirir la formación no afro y a desconocer y descalificar mi propia cultura. Se da todo este choque desde el colegio, con las mismas compañeras, porque al ser diferente no tengo la misma aceptación que yo tenía en el pueblo donde a pesar de todo yo tenía un liderazgo y un reconocimiento y un lugar como tal. Y es que asumirse diferente tiene un precio. Un precio que se paga con gusto cuando se cuenta con la estructura emocional y psíquica para defender los propios intereses. Pero en la infancia y en la adolescencia no resulta sencillo saberse dentro de la minoría. Esto marca unos antecedentes que pueden influir para el resto de la vida.

Solo fue llegar y empezó mi negación con mi etnia propiamente dicha, tanto así que mis papás que siempre estuvieron muy pendientes de mi formación y mi educación me meten a la Casa de la Cultura Afro y yo empiezo a rechazarla completamente. Yo no quería bailar, no quería relacionarme con ningún instrumento porque yo decía: -todo eso tiene que ver con los negros y yo no quiero reconocirme como tal-. Entonces yo estaba completamente ajena a lo que representaba la identidad negra, a los once años.” (Sandra Inés Hurtado Rengifo)

En Medellín y otros lugares de Colombia, en la adolescencia, se da el fenómeno de inclusión y pertenencia a grupos, conocidos como *las barras* o *combos*.

La adolescencia es una etapa de la vida de los seres humanos donde se busca la identificación. Los y las jóvenes están construyendo su identidad. Entonces es común que jóvenes Afrodescendientes inmersos (as) en espacios

diferentes a sus culturas de origen, busquen amoldarse dentro de la cultura predominante, máxime si desconocen sus propias raíces:

Algunas jóvenes Afrodescendientes entrevistadas manifestaron ese desarraigo cultural:

¿De dónde te sientes: ¿antioqueña o chocoana? -De acá- Me siento antioqueña. Yo fui en el 2006 al Chocó, pero yo no me acuerdo de nada. Yo nunca he ido a una fiesta de San Pacho²³¹. No sé nada de eso". (Paula Andrea Mendoza Palacios)

²³¹ Fiesta tradicional de la ciudad de Quibdó (Chocó), convertida por Unesco en Patrimonio En diciembre de 2012, durante el séptimo Comité Intergubernamental para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, la UNESCO incluyó a las Fiestas de San Francisco de Asís o de San Pacho en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad.

La inscripción de las Fiestas en las Listas Representativas de la Nación y de la Humanidad hace parte de procesos más amplios para su salvaguardia. En ellos surgieron discusiones sobre el futuro de las Fiestas y sobre la importancia de este patrimonio para las comunidades, pues ella aglutina múltiples y diversos elementos del Patrimonio Cultural Inmaterial, como juegos, bailes, música, procesos artesanales y prácticas sociales, pero también está integrada a diferentes espacios urbanos, fruto de una forma particular de ocupar el territorio, así como a un patrimonio inmueble y mueble particular, resultado de procesos culturales propios de la región.

A nivel local, la inscripción en la Lista del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad hará parte de este proceso de puesta en valor, de autoreconocimiento y de orgullo por ese patrimonio inmaterial, pero también servirá para convencer a las comunidades y a las autoridades locales de la importancia de seguir trabajando por su salvaguardia.

A nivel nacional e internacional, al visibilizar uno de los Departamentos más pobres, con una alta población Afrodescendiente y una de las regiones más aislada de Colombia, la inscripción permitirá mostrar que el patrimonio inmaterial está presente en todas las regiones del país, que es diverso y que va más allá de los problemas sociales y las diferencias y, sobre todo, el espíritu de esta inscripción es mostrar que el patrimonio inmaterial juega un papel fundamental en las dinámicas sociales y en la vida cotidiana de las comunidades.

Este reconocimiento permitirá seguir mostrando que la Fiesta, más que un espectáculo, es una espacio de encuentro, de diálogo y de integración social por excelencia, cuyo valor reside en que los quibdoses la vivimos y la sentimos juntos desde hace muchos años y en que, más allá de que sea patrimonio de la nación o de la humanidad, siempre la hemos sentido como parte de nuestro patrimonio común.

Finalmente, la inscripción también tendrá un impacto en las relaciones con las comunidades que habitan en los alrededores, pues ellas son portadoras de elementos del patrimonio inmaterial similares a los de Quibdó, con lo que esta inscripción ayudará a fomentar el diálogo sobre las maneras de salvaguardar el patrimonio inmaterial, además de que se fortalecerá la relación con las comunidades de quibdoses que viven en otras ciudades del país, que organizan versiones pequeñas de la Fiesta como manera de conectarse con su territorio de origen y de conservar las tradiciones a pesar de la distancia.

“¿De dónde te sientes: ¿antioqueña o chocoana? - De las dos- ¿Conoces el Chocó? Conozco la comida, los bailes... pero yo no sé bailar. No he ido nunca al Chocó. Yo sé por ejemplo que allá hay mucha guerrilla... mucho paraco²³² Matan mucho”. (Karina Rentería Ledezma)

“¿De dónde te sientes: ¿antioqueña o chocoana? – Yo me siento más de acá- de Medellín- ¿Conoces el Chocó? Conozco las costumbres” (Wendy Lizeth Pino)

Otra tendencia, detectada en el proceso investigativo, es que las jóvenes Afrodescendientes tratan de relacionarse con pares de su misma etnia y esto las inclina a auto excluirse de la sociedad envolvente, aunque es imposible desconocer que es evidente la marcada discriminación que padecen en el contexto escolar:

“Tengo amigas... como cinco (5). Son todas negras. Casi no tengo amigas mestizas o blancas...” (Paula Andrea Mendoza Palacios)

“A veces los pelaos²³³, por quedar bien delante de los amigos, discriminan a los otros y las cosas no pueden ser así. En la jornada de la mañana, en el colegio, hay algunas

La postulación de la manifestación es el resultado de un proceso participativo en el que concurrieron el conjunto de actores directamente involucrados en la gestión y organización de la Fiesta. Estos actores, con el apoyo del Ministerio de Cultura, asumieron la responsabilidad de formular el Plan Especial de Salvaguardia de la celebración y el expediente para incluir la manifestación en la Lista Representativa de Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad.

Tales ejercicios se realizaron en el 2010 a partir de encuentros entre actores quienes, luego de debatir el significado y la pertinencia de postular la manifestación a la Lista del Patrimonio de la Humanidad, suscribimos un documento donde se hace explícito el consenso al respecto y nos comprometimos en seguir trabajando por las Fiestas, viendo este reconocimiento como un paso más para su salvaguardia y no como un fin. (Fundación fiestas franciscanas de Quibdó-Chocó)

²³² Los grupos armados, al margen de la ley, en los años ochenta se enfrentaron a un grupo opositor que surgió (en teoría) para contrarrestar los efectos de las acciones guerrilleras y narco guerrilleras. A este grupo opositor se los llamó paramilitares. Sus acciones desbordaron su aparente objetivo y también arremetieron contra la población civil y especialmente con las mujeres, que supuestamente eran señalados(as) como colaboradores(as) de las guerrillas; a sus integrantes se les denominó coloquialmente paracos, como un apelativo de paramilitares”.

²³³ “Pelaos” es una forma coloquial de referirse a los jóvenes (varones) y “peladas mujeres.”

alumnas morenitas²³⁴ pero a ellos les gusta mucho más las “paisas” que las de nuestra raza. Y en las relaciones con los novios, todos mis novios han sido negros”. (Paula Andrea Mendoza Palacios)

El contexto familiar puede contribuir al fortalecimiento o debilitamiento de las bases para consolidar la identidad étnica. Veamos dos ejemplos de esta afirmación. El primero hace referencia una joven estudiante de básica secundaria que desconoce su historia de familia y procedencia, y sólo tiene referentes superficiales acerca de su origen. La segunda, una joven estudiante universitaria que tiene muy clara su identidad étnica, se reconoce como afro y valora positivamente esta condición, gracias al refuerzo positivo hecho por sus padres:

“¿Por qué eres afrodescendiente? No sé, por mis raíces. De donde vengo”
(Karina Rentería Ledezma)

“Mi identidad racial está definida por el color de mi piel, pero eso no es determinante. - Hay mucho negro, solo de piel que culturalmente no es negro. - Obviamente para la persona que te mira: ver tu piel es ya una forma de clasificar. Pero también es común ver que en Medellín, personas de piel negra que no se reconozcan como negros, dicen: -¿Negro yo? Yo soy morenito-. Ese no es mi caso.

Yo soy negra. Me identifico plenamente como persona afro. Parte de mi identidad viene de entender que soy foránea. Nací aquí pero mis papás vienen del Chocó (De Quibdó, es oriundo papá – Mamá de Istmina) es curioso... cuando sos pequeña, no sos consciente de la negritud hasta que te enfrentas a la realidad de tu colegio. Te das cuenta que tus compañeros son distintos... que tus modos de vida son completamente diferentes a los que ellos tienen en la cultura paisa”. (Karen Johana Sánchez Mosquera)

La alteridad comparativa, en algunos casos, es un mecanismo de protección psicológica ante el miedo a ser rechazado (a) o discriminado(a).

²³⁴Manera coloquial de referirse a una persona afro.

En términos de identidad cultural las mujeres Afrodescendientes, especialmente de edad adulta, expresan con orgullo y honor su identidad cultural, lo que marca un aspecto determinante en el enfoque de valoración de las costumbres y tradiciones y contrasta de manera significativa con las más jóvenes.

“Tengo muy clara mi condición de afrodescendiente desde hace muchos años y creo que en mi recorrido nunca tuve que hacer ejercicios para fortalecer y afirmar mi identidad. Siempre he tenido claro que soy negra”. (Deyanira Valdés Martínez)

“Soy afrodescendiente. En todos los sentidos. Por color, por cultura, por identidad. Me siento, mejor dicho, identificada. Desafortunadamente cuando yo estudié a pesar que la educación fue buena, nunca nos hablaron de nuestros derechos. Yo en principio me identifiqué porque vivía en el Departamento donde la mayoría somos negros”. (Aracellys Palacios Mosquera)

El contraste entre esa fuerza y ese reconocimiento claro y decidido de las mujeres adultas en relación con su identidad cultural y étnica, y la forma en que las nuevas generaciones están personificando sus condiciones de “mujeres afrocolombianas, genera reflexiones en torno a la necesidad de incorporar espacios formativos y de fortalecimiento de la identidad negra para la población afro y centrar todos los esfuerzos en avanzar por fortalecer dicha identidad:

“La transmisión del conocimiento de la etnia es básica. Porque si queremos formar generaciones nuevas tenemos que darles los conocimientos básicos sobre todo y recalcar mucho en la cultura ancestral porque es una cultura llena de valores, llena de conocimientos... los jóvenes toman esto y así para mañana las cosas no van a ser tan difíciles”. (Deyanira Valdés Martínez)

También las mujeres entrevistadas relacionaron la Identidad cultural en relación con el fenotipo. Aclarando que el término fenotipo es *cualquier característica o rasgo observable de un organismo, como su morfología, desarrollo, propiedades bioquímicas, fisiología y comportamiento. La diferencia entre genotipo y fenotipo es que el genotipo se puede distinguir observando el ADN y*

*el fenotipo puede conocerse por medio de la observación de la apariencia externa de un organismo.”*²³⁵

Es común que las mujeres Afrodescendientes relacionen la identidad cultural con la discriminación cuando se refieren a sus rasgos físicos: las formas voluptuosas de sus cuerpos, las características de su cabello, el color de su piel. Medellín, arroja resultados muy significativos sobre los esquemas de discriminación que se tejen para las mujeres negras por estas características.

Ser una “pelimaldita”, tener el cabello “chontudo”, (crespo) no dejarse ver de nadie si no tiene puestas sus extensiones, escuchar burlas permanentes como “... *Ay tu cabello no se moja, no se moja... por lo crespo.*” Y tener que explicar: “*Toque. Si se moja*”. Eso es difícil, son situaciones de discriminación por el fenotipo, que son recurrentes en las narraciones de las mujeres entrevistadas.

Sus palabras en relación al cabello (pelo) como elemento de autoidentificación, desde ellas y de discriminación desde afuera, nos remontan a uno de los escritos sobre mujeres de Eduardo Galeano²³⁶, sobre las mujeres cimarronas de Surinam, que es válido para todos los pueblos americanos y dice:

“Ellas llevan la vida en el pelo...Antes de escapar, las esclavas roban granos de arroz y de maíz, pepitas de trigo, frijoles y semillas de calabaza, Cuando llegan a los refugios abiertos en la jungla, las mujeres sacuden las cabezas y fecundan, sí, la tierra libre”

El pelo es para muchas lo primero “en lo que se fijan”, para hacerles ver que son diferentes:

Para Yobanna Millán, su llegada a Medellín se tornó en un evento tortuoso en tanto todas las mujeres con las que se relacionaban *querían “ayudarle” a mejorar su aspecto*. Ellas –las mestizas- *consideraban que era necesario apoyarla para que se viera “más organizada”*.

²³⁵Fuente: <http://es.wikipedia.org/wiki/Fenotipo>

²³⁶ Galeano, E. (2006). *Ellas llevan la vida en el pelo*. 1711, Paramaribo. Entrevista. Disponible en: http://tierradegenistas.blog.com.es/2006/05/07/ellas_llevan_la_vida_en_el_pelo~782775/

Con *más organizada* quieren indicar es que se le viera "más civilizada", en el sentido de que la organización y el orden son blancos y la negritud más "selvática", menos civilizada

"Te dicen: alísate el cabello, píntatelo, organízate. Una tiene su cabello crespo y de una te dicen: arréglatelo. Cuando yo llegué a Medellín, de una me dijeron: Alísese. Venga, nosotros la acompañamos" (Yobanna Millán Bustos)

"Organízate", equivale a *civilízate, colonízate...* Con estas apreciaciones, se establece un imaginario colectivo de que ser pelicrespa, ser negra o ser gorda son sinónimos de desorden, desorganización, pobreza, fealdad o ser una "venida a menos" dentro de la cultura predominante. La ciudad se propone civilizar a las mujeres Afrodescendientes; su negritud no tiene cabida. Tratan de blanquearlas, transformarlas, robarles su identidad racial, jugando con una ficción estética e identitaria que pretende homogenizarlas, haciendo más aguda la brecha racial: Ellas seguirán siendo lo que son, mujeres negras, en medio de una sociedad fragmentada que evita el dialogo cultural.

Detrás de todas las negaciones que viven las mujeres Afrodescendientes, en torno a su cabello, hay una gran industria mundial de productos químicos para alisarlo, soltarlo, mejorarlo. Una industria que es millonaria y que se hace cada vez más sólida gracias al imperativo categórico con el que son afectadas estas mujeres.

Durante el desarrollo de Séptima Asamblea Nacional de Mujeres Afrodescendientes Kambiri²³⁷ hice público este hallazgo, para retroalimentarlo y fue así como muchas de las participantes contraatacaron el fenómeno que amenaza con hacerles perder su identidad y fenotipo, manifestaron que era necesario destacar el protagonismo que el cabello de las mujeres afro tuvo como herramienta para la emancipación del pueblo negro, ya que para huir del amo a los palenques (cimarronaje), el mapa de escape era señalado con figuras en el "pelo" trenzado de las mujeres. El pelo de las mujeres afro, se

²³⁷ KAMBIRI; es la red de mujeres Afrocolombianas. Disponible en: <http://redmujerafro.tripod.com/>

dijo, también sirvió a las esclavizadas para guardar semillas que trajeron de África.

En esta Asamblea, algunas mujeres expresaron la necesidad de formar a las nuevas generaciones afrodescendientes, en el conocimiento de su historia y cultura. Resaltaron la pertinencia de formas de exaltación cultural como son, por ejemplo, los peinados trenzados o los tocados propios de la identidad Afrodescendiente.

Para Karen Sánchez, la aceptación del fenotipo afro es la mejor posibilidad de reafirmar la diferencia y salir de lo convencional *“No puedes esconder lo que eres. Es parte fundamental de lo que reconoces de ti”*.

Los testimonios de las mujeres afro en Medellín registran innumerables momentos en los que ellas se han visto en el centro de la discriminación debido a sus características físicas. Bien sea en sus relaciones laborales, en su lugar de estudio, en la calle, en la percepción común que se tiene de ellas en Medellín, las aboca en muchos casos a generar mecanismos de resistencia abierta y directa para contrarrestar el malestar que les genera la discriminación:

“(…) En Mutatá²³⁸, adonde llegué como profesora, un señor me dice ‘Ahí viene una negra a trabajar aquí’. Y yo dije: Sí. Soy una negra A mucha honra y tengo mucho talento que usted no lo tiene. Y ¿a qué vengo yo aquí?... a sacar a sus hijos de la barbarie de la ignorancia”. (Rosalba Martínez Panesso)

Rosalba, dio vuelta al insulto. Ella quiso decir: *Sí soy negra (salvaje), frente a ti blanco (civilizado) pero vengo a sacar a tus hijos del salvajismo y la barbarie mediante mi conocimiento y saber civilizado. Sí usted tuviera talento entendería la diferencia como riqueza cultural y no como una sospecha.*

²³⁸Municipio del departamento de Antioquia. Disponible en: <http://mutata-antioquia.gov.co/index>.

La sospecha del color, en este caso de Rosalba, es lo que se ha denominado *racismo cotidiano*, que es desarrollado por Essed²³⁹ con un doble propósito: hacer visible la *experiencia vivida* del racismo y analizar cómo las dimensiones de la desigualdad racial presentes en el orden social se activan y se reproducen a través de procesos rutinarios de prácticas cotidianas.

La importancia del concepto radica precisamente en la práctica sistemática, recurrente y habitual en *lo cotidiano*, pues las situaciones y relaciones cotidianas se basan en rutinas, expectativas y significados considerados normales, naturales, dados por supuesto. Los estereotipos y estigmatizaciones operadas en el racismo cotidiano no se reconocen, se invisibilizan y se suelen esconder bajo un rechazo formal a cualquier manifestación de discriminación racial institucionalizada

Los discursos formales parecen reconocer que todas las personas son iguales, con los mismos derechos pero la realidad marca la diferencia: Ser negra, mujer y extranjera son variables que se juntan y casi siempre producen discriminaciones.

“Cuando fui comerciante sufrí discriminación por parte de los comerciantes y de algunos clientes porque era el negocio de una negra. Y muchas veces me decían que por qué no me devolvía para Quibdó a poner el negocio allá. Entonces yo les respondía que cuando todos los antioqueños se devolvieran del Chocó entonces yo me iba”. (Deyanira Valdés Martínez)

²³⁹Essed, P. (1991). *Understanding Everyday Racism An Interdisciplinary Theory*. University of Amsterdam, SAGE Publications, Inc. The Netherlands.

La sexualidad simbólica, ha sido también una de las categorías estereotipadas, que ha provocado graves discriminaciones, sobre los cuerpos y la vida cotidiana de las mujeres Afrodescendientes:

“Hace un poco más de diez años, el concepto de la mujer afro en Medellín estaba sujeto a muchos imaginarios relacionados con la sexualidad, de esa época se escuchaban afirmaciones tales como: ‘los paisas tienen muchas ganas de negra’. Yo me imagino que los hombres pensaban en la mujer negra con deseo de animal... pero al hecho de ser mujer, joven, bonita... le agregabas el de ser negra. Entonces era una carga más para avivar el deseo sexual de. Nos decían cosas vulgares y morbosas a las mujeres negras.

Seguramente a las mestizas también les decían esas cosas, pero yo lo vivía con mucha frecuencia. Esa situación empezó a cambiar cuando Vanessa Mendoza²⁴⁰ quedo seleccionada como reina Nacional de la belleza. Los hombres ya nos miraban distinto. Con menos morbo. (Alejandra Murillo Mosquera)

Alejandra Murillo, pone en evidencia un tema generalizado, en el imaginario cultural: la supuesta hiper sexualidad de las personas afrodescendientes, en este caso las mujeres, que pone en peligro otras dimensiones de su condición humana y de género. Esta situación puede incidir, notablemente, en el ejercicio del poder y puede ser un factor que afecte la vinculación de las mujeres afro a los espacios de participación.

C .Categoría mujer:

En los grupos focales las mujeres Afro, participantes debatieron la siguiente definición del concepto MUJER²⁴¹. *La definición simple del concepto “mujer” remite a la persona del sexo femenino pero también a distinciones de género*

²⁴⁰Vanessa Alexandra Mendoza Bustos más conocida como Vanessa Mendoza (25 de julio de 1981, Ungía, Choco Colombia) es una modelo y política, profesional en Hotelería y turismo con especialización en mercadeo turístico. Ganadora del concurso Señorita Colombia 2001 por el departamento de Choco siendo la primera y única reina colombiana de raza negra en llegar a Miss Universo representando a su país.

²⁴¹ Tomado de Wikipedia. Disponible en : <https://es.wikipedia.org/wiki/Mujer>

de carácter cultural y social que se le atribuyen y, en el aspecto reivindicativo, a la igualdad de derechos defendida por el feminismo.

Partieron de esta definición y abrieron la puerta a una discusión y análisis de las acepciones más frecuentes que ellas utilizan al referirse al concepto “mujer”: Para ellas “Mujer” es sinónimo de sabiduría, intuición, inteligencia, fuerza, espiritualidad, energía femenina, capacidad creadora, sensibilidad, sentido primigenio. Pero también como una experiencia de dolor.

Muchas afirman que la definición de este concepto es compleja y amplia, ya que abarca un sinnúmero de tareas y responsabilidades que están implícitas en sus connotaciones sociales: desde la percepción básica de que el ser Mujer está definido por la forma física, la emocional y la sentimental, hasta el complejo entramado de relaciones materiales, culturales, psíquicas, etc., que comprenden el sentido filosófico.

Algunos de estos conceptos afloran en las entrevistas. Veamos algunos testimonios:

“Yo siento que Dios me bendijo al ser mujer y me bendijo doblemente al ser una mujer negra. Yo me siento así.” (Deyanira Valdés Martínez)

Para una mujer Afro, joven, de la ciudad de Medellín, ser mujer es definido así:

“Es lo más difícil del mundo profe. Uno sufre por todo. Cuando le quitan la virginidad, cuando tiene hijos, cuando llega la menopausia, cuando menstrua, los cólicos, todo duele de ser mujer... y eso que no duele tanto la parida como la crianza! ¡Ay no!” (Paula Andrea Mendoza Palacio).

Sumado a lo anterior, expresan que la sociedad y el modelo social y jerárquico imperante marcan la tendencia a limitar su autonomía y posibilidad de desarrollo:

“Mi identificación con mi ser de mujer tiene mucho qué ver con mi relación con la familia. Debía yo tener unos catorce años... comencé a querer hacer nuevas cosas. Y

siempre recibía un “no” y la respuesta era: ‘porque eres mujer’. Yo sentía una opresión muy fea. Una manera de dominarme. Entonces yo entiendo, pero me declaro en contra... y socialmente lo entiendo pero no logro comprender por qué no era posible hacer tantas cosas”. (Karen Johana Sánchez Mosquera)

Un factor común durante el proceso investigativo es la asociación de la categoría mujer con la maternidad y la familia, en este último caso, la familia a pesar de ser un elemento generalizado de poder, transversalizado por la edad, algunas veces parece subordinar. Entre las mujeres más adultas se percibe una asociación implícita entre ser mujer y ser madre. Mientras que para las mujeres más jóvenes, el sentido de ser mujer es concebido con mayor amplitud, lo que conlleva a que se encuentre un sentido más amplio de esta condición:

“Yo no he sido una mujer centrada en la maternidad (...) y también estoy dándome cuenta que uno no viene al mundo para complacerlo... llega un momento en que uno se da cuenta que está en función de complacer al mundo entero. Pero, ¿Y yo? Y eso pareciera ser un despertar femenino y que es bueno darse cuenta que una viene al mundo a hacerse feliz a una misma. Y las mujeres tenemos que aprender eso. Es una obligación nuestra” (Alejandra Murillo Mosquera)

En las aportaciones de estas informantes, se aprecian dos miradas, en oposición: en una se percibe un rechazo a los límites impuestos en la familia y en otra se acepta el papel en ella, pero hay un despertar de conciencia hacia la individualidad, dentro de la generalidad que parecía ser una constante en otras entrevistadas.

El sentido de ser mujer tiene, para las afro, dimensiones muy significativas y variadas, esto se hizo evidente al incluir una pregunta que denominé el *darse cuenta*, perseguí con ello que las mujeres entrevistadas, lograran reconocer un momento vital, en el que se hubiera marcado un punto de giro en la comprensión de su *ser mujer*, en la sociedad en la que viven. Fue así como logré establecer que la relación hombre – mujer marca, para ellas ese punto de giro.

“En mi relación con los hombres. La mayoría son: -yo estoy aquí y usted está allá-Hay una imposición siempre en esas relaciones. Y las cosas no pueden ser como las dices sino que tienen que ser como ellos las dicen... Y no. No. Si no es así, ahí no hay nada. Pero sobre todo ellos te muestran que tú allá y yo acá. (Pero) parece que el cuento ya es distinto. Y eso es bueno. Hay unas nuevas mujeres diciendo y trabajando porque también sus ideas estén a la par y sean reconocidas. Y en el trabajo. En los asuntos de trabajo, porque las mujeres trabajamos más y nos exigimos entre nosotras más trabajo”. (Alejandra Murillo Mosquera)

De igual manera, para algunas de las entrevistadas, la experiencia de ser una mujer se centra en ese *darse cuenta*, a través de hechos fisiológicos como menstruar y parir, que son diferentes a los hombres y que ellos lo expresan siempre como una condición de peligro, sobre ellos mismos:

Suspiraba...“Cada vez que me enfermaba (menstruaba) en la casa. Porque mis hermanitos siempre me decían: estás embarazada! O cuidadito salen embarazadas... siempre resaltando el embarazo, el embarazo, el embarazo...” (Yobanna Millán Bustos)

“Desde que estaba en la escuela. La escuela era dividida. Una para niñas y otra para niños. Y nos decían que las niñas se tienen que comportar bien... en la forma de caminar, en los juegos, en las tareas que nos asignaban a unos y a otros... Desde pequeña tuve muy claro que los hijos, por ejemplo, eran de la mujer”. (Aracellys Palacios Mosquera)

Sin embargo, las mujeres entrevistadas, reconocen que hay un trecho bastante amplio entre el ser mujer y el deber ser. Coinciden en manifestar *que aún se presenta un papel cosificador en el que las mujeres son valoradas como objetos sexualizados*. En contraste, una de las entrevistadas reconoce cómo esa categorización sexuada, se ha venido transformando en los últimos diez años, de manera venturosa.

- **El papel de la mujer afro/ negra en la sociedad medellinense**

Si la condición de *mujer* es definida de manera tan amplia y tan compleja por las entrevistadas, su papel en la sociedad actual de Medellín, se propone como un reto de igual proporción en el que sigue siendo notoria la desproporción en la asignación de tareas y funciones en el ámbito privado y en el público.

Para las mujeres afro que participaron en la investigación en Medellín, la vivencia de ese tipo de inequidades es uno de los puntos cruciales en el fortalecimiento de su consciencia emancipadora. Por ello es frecuente escuchar en sus relatos e historias acerca de las luchas de género que han dado y las expectativas por consolidar espacios en los que asuman con determinación roles enfocados a la participación social y política, a la toma de decisiones, a la construcción de conocimientos.

De la conciencia ganada por ellas en las últimas décadas, nace la apuesta de agruparse alrededor de una red integrada por colectivos de mujeres negras, afrodescendientes y palenqueras de Colombia a la cual denominan Kambirí, palabra derivada de la cultura Ibo de Nigeria que significa: *Permítame sumarme a esta familia*. La idea de organizarse, surgió en una asamblea del Movimiento Nacional Afrocolombiano: Cimarrón, realizada en la ciudad de Pereira. En la propuesta presentada por Betsy Mayelis Romaña Blandón, delegada como coordinadora general del proceso, se planteó la intención de crear una red de mujeres afrocolombianas de todos los colores, las organizaciones, las manifestaciones religiosas, las concepciones políticas y las inclinaciones sexuales, unidas por los lazos de la hermandad y la herencia africana, unidas por la afrocolombianidad. Una red donde pudieran ser y estar sin discriminaciones, sin rechazos y de manera libre²⁴².

Podemos afirmar que Kambirí es un *Pacto entre mujeres racializadas*, que como lo he señalado en los capítulos teóricos, de este trabajo, no creen en la

²⁴² Palabras de Betsy Mayelis Romaña Blandón. Afro, colombiana. Entrevista vía correo electrónico. (desde República democrática del Congo, donde residía en ese momento)

sororidad entre las mujeres, ya que las otras mujeres parecían hablar en los feminismos de mujeres, como un todo, sin dar la voz a la “otras” entre las cuales están las mujeres negras. Estas alianzas están basadas en las prácticas identitarias; se fundamentan en las relaciones familiares y la solidaridad intergeneracional como elemento de poder.

Es interesante describir en palabras de Luisa Posada Kubissa²⁴³ lo que significan los pactos entre mujeres:

...Si simplificando mucho, acudimos al concepto de "pacto", recogido de uno de sus teóricos por excelencia, obtenemos la siguiente definición: "Antes del pacto de asociación sólo existían voluntades individuales. Pero el acto asociativo tiene un carácter sintético por el cual todas las voluntades se transforman en una sola voluntad general". Y tal acepción de "pacto", en términos generales, se retoma nada menos que de las entrañas conceptuales de Jean Jacques Rousseau. Si convenimos con Carole Pateman en que "el contrato social presupone el contrato sexual, y la libertad civil el derecho patriarcal", entonces parece claro que ese pacto social, que "crea la moderna fraternidad patriarcal", no funcionaría sin esa previa organización socio-sexual. Como ya investigó Kate Millet, pionera en el tema de la teorización del patriarcado, la fraternidad patriarcal, al entronizar la categoría de objeto contractual y la consiguiente exclusión del mismo (que no es otra que la de las mujeres), provocó una respuesta revulsiva a finales del siglo XIX. Por así decirlo, este revulsivo consolidó el paso de las mujeres de la noción y la conciencia a la acción política. Por ello debe servirnos como inicio de la relación (difícil) entre mujeres y política, que configura aquí el apartado siguiente.

Los pactos son la base de las redes, que suman las voluntades individuales para convertirlas en una voluntad general, que en el caso de las mujeres afrodescendientes de Colombia, esas voluntades se unieron en una red (Kambirí) *que respondiera a las necesidades y expectativas propias de las mujeres... y que les permitiera tener mayor autonomía*". Este propósito se ve reflejado en sus propias palabras:

²⁴³Kubissa, P, L. (2014). Mujeres en transición, Pactos entre Mujeres. *Artículo*. Disponible en: www.creatividadfeminista.org.

“La Red Kambirí nace del deseo ferviente de unas mujeres cimarronas/afrodescendientes, de la ciudad de Pereira. Un colectivo específicamente de mujeres. Porque ya estábamos cansadas de ser las secretarías, las tesoreras en las organizaciones mixtas. Siempre estábamos convidadas a hacer las actas, a guardar la plata... entonces pensamos que ya era hora de conformar una organización para las mujeres, que respondiera a las necesidades y expectativas propias de las mujeres... y que tuviéramos mayor autonomía; en donde dejáramos de ser...solamente, las que jugamos con los niños, hacemos la contabilidad, hacemos las empanadas, hacemos las actas...” (Deyanira Valdés Martínez)

Gracias a la acción cohesionadora de este colectivo, las mujeres informantes del proceso investigativo, dieron a entender en sus palabras que han avanzado mucho en estos últimos años y *para hacer visibles los procesos organizativos en el territorio nacional, difundir y dar a conocer la normatividad vigente; promocionar los derechos humanos; contribuir en la reafirmación del compromiso ético y de género; en la recuperación de la memoria oral; en la capacidad de movilización de las mujeres, así como en el fortalecimiento organizativo; participación en eventos nacionales e internacionales; formación y capacitación de las mujeres.*²⁴⁴

Una consecuencia de lo anterior, es que la necesidad de autonomía y participación en espacios organizativos como Kambirí, ha conllevado a una redistribución de cargas en la esfera doméstica, pues lo que antes se estimaba únicamente tarea de mujeres ahora debe ser negociado con los varones para poder equilibrar la balanza en el hogar.

Antes, según las informantes, era habitual y generalizado: *que las mujeres negras sobrellevaran en Medellín, una triple jornada laboral, dando respuesta a las necesidades domésticas, manteniendo vigente su vinculación laboral y visibilizando su compromiso (activismo) social y/o comunitario.* Ellas ahora

²⁴⁴Lamus, C. D. (2012). *El color negro de la (sin) razón blanca: El lugar de las mujeres afrodescendientes en los procesos organizativos de Colombia*. Universidad Autónoma de Bucaramanga. Instituto de estudios políticos. Grupo de Democracia local. Línea Movimientos sociales, género y cultura. Bucaramanga, Colombia. p. 97

piensan que los papeles tradicionales, que reforzaban el papel dominante de los hombres en el hogar se han ido equilibrando:

Teniendo en cuenta una premisa general, que se hizo costumbre de que:

*La mujer negra garantiza, con su modo de ser y actuar, la permanencia de los pueblos, ella es eje, guía y reproductora de mano de obra, de la cosmovisión, de la mentalidad. La mujer negra es cohesionadora del proceso reivindicativo que mantiene vive la cultura y la identidad.*²⁴⁵

Encuentro un mérito en los procesos organizativos, que es necesario resaltar, estás mujeres, al unirse, han ganado terreno al machismo y han hecho tambalear las restricciones patriarcales, a partir del hogar, de la familia y los espacios comunitarios...

“Los hombres han ganado un poco de conciencia y ya colaboran al menos, en los oficios domésticos que eso, dentro de la etnia, antes era mal visto porque la mujer estaba entregada a los oficios domésticos... ha sido un logro generacional de hombres menores de cuarenta (40) años que ya colaboran en los oficios domésticos y comparten gastos con las mujeres. Esto permite que se flexibilice un poco la relación en cuanto la carga no está encima de la mujer negra sino que es compartida. Y lo económico también... Así como es muy importante la conciencia de los hombres afro”.
(Deyanira Valdés Martínez)

En numerosas entrevistas, con las mujeres de Medellín he percibido la importancia de la edad como motor de transformación. En las palabras de Deyanira Valdés, se afirma una ruptura de los roles tradicionales de la mujer negra de Colombia, que venía encasillada a ser solamente...*eje de la familia, reproductoras de la cultura, en muchos casos jefes de hogar y han aportado de manera sustancial a la mentalidad, al comportamiento colectivo de los colombianos*

²⁴⁵Guerrero, C, I. Cortes, M, N. (2007). *Investigación “Mujer negra y colombiana”*. Colección África América Latina. Cuaderno N0 21. Universidad del Valle. Cali, Colombia. Disponible en: http://publicaciones.sodepaz.org/images/uploads/documents/revista021/07_mujernegra_colombiana.pdf.

Y son los mismos hombres de su etnia, menores de cuarenta años, quienes *ya colaboran en los oficios domésticos y comparten gastos con las mujeres Afrodescendientes*, quienes en el comportamiento colectivo de las personas colombianas aun son recordadas como las encargadas, entre otros muchos oficios, de la crianza de los niños, de la cocina y la organización de los hogares blancos. No solamente la casa de los ricos, sino de las distintas capas de la sociedad, pues la servidumbre negaba estatus y era una forma de riqueza.

Es este paradigma que las mujeres de Medellín afirman haber roto desde que se organizaron y salieron de sus casas a participar y empoderarse y de las reflexiones anteriores, derivadas de las palabras de las informantes, queda claramente expuesto que el equilibrio de los roles de género, en los espacios domésticos, avanza, pero que en los organizativos mixtos, aún hay mucha tela por cortar:

“A las mujeres nos toca “mamar y silbar”, como se dice vulgarmente. Yo participo y apporto ideas en nuestras reuniones, mixtas. Pero cuando es la hora de hacer la relatoría yo me anticipo y les digo a ellos: yo no voy a hacer la relatoría”. Ellos la hacen y cuando la socializan, se ve pobre, despreocupada por la escritura y la descripción de ciertos temas que trabajamos arduamente. Escriben cualquier barrabasada... entonces yo me sorprendo y ahí mismo corrijo esa relatoría. Pero claro, es una actitud de una frente a los hombres”. (Karen Johanna Sánchez Mosquera)

1. Subcategoría Poder-Familia

La subcategoría *poder y familia* fue una resultante, en las entrevistas, de las percepciones de las mujeres Afrodescendientes de Medellín, quienes otorgan un valor especial al entorno familiar y es allí donde ellas concentran la mayor parte de sus esfuerzos y luchas. También lo definen como el bien máspreciado, el lugar donde se adquieren las bases para interactuar adecuadamente en la sociedad.

En esa familia es donde ellas como mujeres Afrodescendientes garantizan, *con su modo de ser y actuar, la permanencia de los pueblos, ellas son ejes, guías y*

*reproductoras de mano de obra, de la cosmovisión, de la mentalidad. La mujer negra es cohesionadora del proceso reivindicativo que mantiene vive la cultura y la identidad*²⁴⁶

“La familia es lo más grande que yo tengo. Primero y por arriba del liderazgo, del acompañamiento a las comunidades y de todas esas intenciones, está mi familia. Para mí es lo más sagrado”. (Deyanira Valdés Martínez)

La familia es y ha sido la base de la organización de las Comunidades negras, desde que finalizó la esclavitud en Colombia y se pudieron organizar como pueblos emergentes y palenques contruidos para la libertad y la paz. Y ahora, en la historia más reciente, en los nuevos barrios y poblados que se han ido conformando las mujeres negras organizan a la comunidad afirmando la familia.

La solidaridad y la cooperación permitieron la cohesión y la integración en la familia y en la comunidad. Los niños(as) y los (las) jóvenes siempre han pertenecido a la comunidad y son considerados (as) como la mayor riqueza común...y las mujeres mayores constituyen la sabiduría de las sociedades constituidas por familias negras...

Es importante resaltar que la familia en las Comunidades negras, de Colombia, no solo es sanguínea

... son amplias, numerosas y crecen con los hijos(as), los amores clandestinos, los primos(as) lejanos(as), los ex de cualquiera de sus miembros y sobre todo con los hijos (as) de los hijos(as). La orfandad no tiene el mismo significado que para una persona occidental clásica, pues siempre hay una abuela con familia que acoja al huérfano.

²⁴⁶Guerrero, C, I. Cortes, M, N. (2007). Investigación “Mujer negra y colombiana”. Colección África América Latina. Cuaderno N0 21. Universidad del Valle. Cali, Colombia. p. 67. Disponible en: http://publicaciones.sodepaz.org/images/uploads/documents/revista021/07_mujernegra_colombiana.pdf

Las relaciones de parentesco por los nexos solidarios, más que sanguíneos, que también cuentan y mucho, son amplios, extensos. Llevan implícitas muchas obligaciones y derechos. Sobre todo son relaciones de ayuda mutua. Las comadres y los compadres son ante todo apoyo y colaboración mutua.

Mantener vivas las costumbres y la cultura, permite a las mujeres Afrodescendientes, en la familia ser la depositaria de los valores y a la vez inculcarlos a los demás miembros:

“Es como lo más importante: La familia. Es una sociedad donde uno aprende los valores. Esos valores que nos inculcaron todavía los conservo”. (Aracellys Palacios Mosquera, 51 años, docente Institución Educativa San Pablo)

Ante la pregunta *¿Cómo se ejerce el poder en su familia?*, se encontraron enfoques diferentes entre las entrevistadas. Algunas expresaron que el poder en la familia lo tienen las mujeres, en especial, la madre y las abuelas, pues son quienes tienen bajo su responsabilidad el manejo de la crianza de los hijos, son quienes toman decisiones sobre la educación de los mismos, resuelven los problemas cotidianos y se encargan de la alimentación, el vestido, el cobijo, entre otros aspectos.

Sin embargo, las mujeres expresaron: *que para tener poder al interior de la familia hay que tener conocimiento, determinación, indignación, rabia, persuasión, solapamiento o saber utilizar mecanismos de negociación...*

Algunas respuestas de las entrevistadas, muestran situaciones familiares en que ellas aún se ven obligadas a delegar el poder en sus maridos o compañeros sentimentales, o les reconocen el machismo. Ellos, muchas veces, son descritos como agentes pasivos dentro del contexto familiar, como proveedores económicos e inclusive que no llegan a desempeñar un rol significativo en el hogar o peor aún, que son protagonistas del ejercicio de la violencia intrafamiliar: *Yo soy de la Costa Pacífica. Allí es marcado el machismo. (Pero) yo vivía casi en un matriarcado. Ahí estaba bastante cimentado el hecho de ser mujer.” (Sandra Inés Hurtado Rengifo).*

En otras entrevistas, las informantes, en su gran mayoría dejan entrever su autonomía y poder cotidiano, concienzudo y de diálogo: *“El poder se ejerce en mi familia con autoridad. Por lo regular las mujeres Afrodescendientes ejercen el liderazgo dentro de su familia. La mujer es reconocida y es acogida su palabra, por sus hijos aun cuando ya son adultos. Falta ver es de qué manera lo ejercemos. Pero es un poder cotidiano, concienzudo y de diálogo”*. (Deyanira Valdés Martínez, Kambirí) y lugares que ellas describen, casi siempre de donde vienen, en donde *si está bien cimentado el hecho de ser mujer*, dejando espacios para especular ¿será que adonde han llegado? que en este caso es la ciudad de Medellín ¿no está bien cimentado el hecho de ser mujer? O a pesar de depender económicamente de un hombre *que tiene poco que dar* le reconocen la voluntad: *“Por ejemplo mi mamá vive con un señor, él es mi padrastro. El primero trabajaba y le mandaba a mi mamá para el arriendo, los servicios y todo. Pero tuvo un accidente y se partió una costilla. Y lleva como ocho meses sin trabajar pero él se rebusca dinero y se lo entrega a mi mamá... entonces ella dice que le ve la voluntad”*. (Paula Andrea Mendoza Palacios, estudiante octavo grado Institución Educativa San Pablo)

Hay historias de resistencia y de subversión, que en cierta medida, nos recuerdan como ya los griegos hablaban de una revolución femenina al negar a los esposos las relaciones sexuales, es lo que esta mujer hace: *uso yo las sabanas y tú no me usas a mí*. Este es un acto de protesta y empoderamiento:

“...Mi abuela fue educada dentro de un contexto donde el hombre era más...es el único. Pero ella es orgullosa... y eso la hace fuerte. Una historia que ella me cuenta es que una vez decidió comprar una sábana para su cama y le dijo a su esposo: -mijo compré estas sabanas y hay que pagarlas por cuotas tales días- Entonces él le dice: -usted para que compró eso, yo no voy a dar plata para ningunas sabanas... usted paga sus sabanas-... y ella fue y puso las sabanas a todas las camas de sus hijos y dejó la cama matrimonial sin sábana... y se fue a dormir con sus hijos por dos semanas... Eso hace que mi abuela entre muchas otras, sea un ejemplo de resistencia que no es suficiente pero que es muy bello. Mi abuela después de esto prometió nunca más volverle a pedir un céntimo para cualquier cosa que ella necesitara y se fue a trabajar a la mina.” (Karen Johana Sánchez Mosquera)

Hay testimonios, en especial de mujeres más jóvenes, en que aseguran no entender, como algunas mujeres aguantan que el marido sea tan canalla, mujeriego y además mantenido:(...)”*hay otras que sinceramente uno no entiende. Yo conozco una que todos los días trabaja. Tiene que pagar el cuidado de los hijos, y el marido, se levanta, come y se va. Sale y se va para donde sus otras mujeres los fines de semana y como si nada hubiera pasado. Le pega...* (Paula Andrea Mendoza Palacios).

¿Quién maneja el poder en tu familia? “*Mi mamá pero Ella se lo otorga a mi papá. Ella lo paga todo, ella está pendiente de todo... (...) Y yo no sé de dónde saca tanta fuerza. Pero si llega el momento de tomar decisiones importantes, mi mamá desplaza su poder de decisión. (...) las decisiones siempre las consulta con su esposo. Ella pregunta, ella lo tiene en cuenta pero quien en últimas decide es él. (...) dentro del contexto afro es recurrente que las mujeres lleven toda la carga, incluso la económica. En mi familia y en las otras familias que conozco, ellas cargan con todo el hogar y permiten que sus compañeros vayan y vengan a su antojo (...)*” (Karen Johana Sánchez Mosquera)

Paula Andrea Mendoza Palacios es una joven estudiante de bachillerato y Karen Johana universitaria de Bellas Artes y ambas critican como algunas mujeres afros “aguantan”, la irresponsabilidad económica de algunos hombres y les delegan el poder de “ir y venir” como se les da la gana...dejando entrever que van y vienen de estar con otras mujeres y son ellas quienes permiten perpetuar esa forma de hacer las cosas. Karen afirma una generalidad: *En mi familia y en las otras familias que conozco, ellas cargan con todo en el hogar.* Comúnmente, se percibe en las regiones de alta densidad de poblaciones negra/afrodescendiente, numerosas familias monoparentales o con jefatura femenina – algunas veces: aunque la mujer viva con un hombre- este fenómeno no está documentado suficientemente, pero se observa frecuentemente.

Las más jóvenes son testigos de estas violencias, en las voces de las mayores y abuelas que les permitieron es traer elementos para empoderarse:

“Mi abuelita fue una mujer que sufrió mucho por la violencia intrafamiliar y la violencia de género pero siempre quiso que nosotras no pasáramos por eso. Entonces siempre nos inculcó que no nos dejáramos de los hombres, que fuéramos mujeres fuertes que siempre estuviéramos luchando”. (Yobanna Millán Bustos)

Otra situación que derivé de algunas entrevistas, expresada con mayor frecuencia por las mujeres más adultas o las abuelas, es que, casi todas, por lo menos una vez en sus vidas, han sido víctimas de violencias de género e intrafamiliar y además de imposiciones familiares que perpetuaban esas violencias y relaciones sexuales abusivas. Al final ellas rompieron esas imposiciones y se empoderaron, ya que como en el caso de Rosalba Martínez Panesso, hoy con 71 años es una lideresa de la Red Kambirí.

“(…) Siempre en la sociedad era primero el marido, segundo el marido, tercero el marido y las mamás repetían “ése es tu esposo, ése es tu esposo, ése es tu esposo, ése es tu esposo. Y vos sos casada”. Entonces uno no tenía derecho a revelarse...los que decidían eran la mamá y el marido. Y uno tenía que aguantarse al marido porque como la tradición era que las mujeres aguantaban y aguantaban malos tratos... Entonces pasaba que uno hasta sin querer tenía los hijos... uno terminaba como fastidiando esos hombres como tan malos. Y ¿cómo hacía usted para negársele a un diablo de esos? ¿Cómo? Porque si lo hacía, recibía maltrato, golpes... pero mucho maltrato”. (Rosalba Martínez Panesso, Red Kambirí)

Las más jóvenes son testigos de estas violencias, en las voces de las mayores y abuelas que les permiten tener elementos para, su independencia, autoestima y empoderamiento: *“Mi abuelita fue una mujer que sufrió mucho por la violencia intrafamiliar y la violencia de género pero siempre quiso que nosotras no pasáramos por eso. Entonces siempre nos inculcó que no nos dejáramos de los hombres, que fuéramos mujeres fuertes que siempre estuviéramos luchando”. (Yobanna Millán Bustos, 32 años. Red Kambirí)*

2. Subcategoría *Autoridad y Liderazgo*

A partir de la noción de *poder*, las mujeres participantes en la investigación encauzaron el análisis a las formas cómo entienden los conceptos de *autoridad* y *liderazgo*. Ellas hicieron una mayor alusión al liderazgo que a la autoridad.

En el primer caso, las mujeres entrevistadas denotan poder personal a través del liderazgo, en gran medida conocen sus capacidades. Existe claridad sobre la manera en que pueden incidir en sus contextos cotidianos. Ejemplo de lo anterior es la percepción de Deyanira Valdés, coordinadora local de la Red Kambirí, para quien el ejercicio del liderazgo se da desde lo organizativo y se gana a través del reconocimiento palpable y medible de las acciones que emprende. Deyanira da énfasis al liderazgo organizativo porque estima que las mujeres Afrodescendientes de Medellín todavía no han conquistado espacios de poder y no han tenido aún la oportunidad de ejercerlo para saber cómo aplicarlo.

Sin embargo, en el espacio del Consejo Comunitario, las oportunidades del liderazgo de las mujeres son más evidentes y conlleva a una valoración positiva de la imagen y la autoestima:

“Con los niños, los jóvenes y los adultos mayores. Me encanta también lo que es la cultura que hemos conservado aquí en nuestra vereda, la música y me siento una líder comprensiva y alegre”. (Adela Foronda Tobón).

Un aspecto significativo es que a algunas se les dificulta reconocer cuál es el poder o liderazgo que tienen o nunca habían sido conscientes de él, a pesar de que gozan de un amplio reconocimiento de su poder entre la comunidad que representan: *“En el taller con Jenny yo me di cuenta que uno a veces tiene las cosas pero no sabe... hay que reconocer qué es lo de uno y querer lo de uno y defender lo de uno hasta lo último” (Arnobia Foronda)*

En relación con la autoridad, se alcanza a reconocer que para ellas la autoridad se refiere a aquellos que gobiernan o ejercen el mando, que suele estar

asociada al poder del Estado, y que es una forma de dominación que exige o pide la obediencia de los demás. Esta definición de autoridad no alude directamente a la forma cómo la practican las mujeres en sus procesos sociales o familiares, donde la autoridad y el liderazgo responden procesos que obedecen a un orden más horizontal e incluyente.

En este último caso, una definición de autoridad aparece en las entrevistas de las mujeres cuando hacen alusión al prestigio que una organización o una lideresa determinada proyectan frente a un contexto social y a las posibilidades que le brinda a su población marco. De esta manera, espacios organizativos ganan fuerza y reconocimiento, por grupos etarios. Veamos algunos testimonios;

“(...) Cuando llegamos de los territorios sentimos la necesidad tan fuerte de estar juntos. Cuando llegamos a esta ciudad por traslado voluntario, por desplazamiento (...) entonces sentimos la cantidad de problemáticas de las que somos parte, entre ellas la discriminación racial, y entonces vemos la necesidad de crear, de unirnos, y ayudarnos mutuamente en ese objetivo de conseguir mínimamente el respeto a mi identidad y mis derechos...” (Deyanira Valdés Martínez, Red Kambirí)

“(...) Y ahora que hay nuevas integrantes... Ellas ven que yo tengo una posición y mi palabra es escuchada. Pero hemos aprendido que no es una la que manda. Que todas tenemos opiniones importantes y le damos la valoración a la palabra del otro. Las llamamos e informamos acerca de lo que se está haciendo. El trabajo se está haciendo de manera que toda tengamos una opinión valedera sobre el proceso y que entre todas podemos construir. Pero ellas si me reconocen porque saben que yo estoy vinculada permanentemente con el proceso” (Yobanna Millán Bustos, 32 años, Red Kambirí)

Para las mujeres más jóvenes que participaron en la investigación, la autoridad está relacionada también con el cumplimiento de órdenes que las adultas imponen:

“La autoridad, quiere decir que si uno incumple una orden, está irrespetando la autoridad. La autoridad la tiene el que puede tomar decisiones para toda la familia. Yo a veces le obedezco cuando las cosas son justas”. (Karina Rentería Ledezma, 16 años. Estudiante Institución Educativa San Pablo)

Hay que señalar, que si bien, la mayoría de las mujeres mayores y adultas mayores, respondieron contundentemente que *se sienten lideresas y están empoderadas de su proceso vital*, la respuesta varió cuando se abordó *con el grupo de mujeres más jóvenes quienes se sienten apabulladas por las formas de discriminación que tienen lugar en el contexto educativo del que hacen parte*. Expresaron que *es frecuente la segregación y que prefieren buscar estrategias para pasar desapercibidas*. Debido a ello, al parecer, las jóvenes están más preocupadas por dejar de ser lo que son: *mujeres Afrodescendientes*, ya que por reafirmar su identidad afro, enfrentan serios problemas de discriminación y presión social.

Teniendo en cuenta lo anterior, las mujeres adultas están más lejos de ser afectadas por los sistemas vigentes y esto las hace más cercanas a su cultura de origen, mientras las jóvenes se encuentran inmersas en el sistema escolar, el cual renueva permanentemente las discriminaciones sistémicas, como lo señala Bourdieu²⁴⁷: *La escuela es uno de los agentes principales de dominación patriarcal*. A ellos se debe sumar que --en muchos casos-- las más jóvenes desconocen en gran medida su cultura de origen. Esto indica que la “inclusión” de las mujeres jóvenes afro descendientes en el sistema escolar ocurre en escenarios que alimentan las discriminaciones y que el ámbito escolar no ofrece alternativas para fortalecer la diversidad étnica y cultural con estrategias pedagógicas.

Por ello se explica la siguiente afirmación como una respuesta de resistencia: *“Una estrategia para uno salir adelante es ser indiferente a lo que le digan a uno” (Karina Rentería Ledezma)*.

²⁴⁷ Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Ed. Anagrama. Barcelona, España.

Aracellys Palacios, Afrodescendiente y docente de una institución educativa señala que *“la población afrodescendiente matriculada es inferior al 3% de la población escolar total (3.700 estudiantes). Por ello estima prioritario trabajar con fuerza para afianzar la identidad afro en los espacios escolares. Las tradiciones y toda la cultura afrodescendiente son prácticamente desconocidas por las jóvenes estudiantes que en su mayoría han nacido en Medellín y tienen un mínimo conocimiento sobre el lugar de procedencia de sus familias.*

“Hemos trabajado en el auto reconocimiento. Hemos logrado mucho. Algunas consciencias ya se han abierto”.

Una de las entrevistadas expresa *que dependiendo del proceso formativo e inclusive social que tengan las mujeres, pueden presentarse casos en los que se haga un ejercicio negativo del liderazgo y del poder, muy vinculado a las estructuras patriarcales, que modelan el liderazgo como una imposición de superioridad que no posibilita la construcción en armonía.*

A lo anterior se suman dos dificultades:

- 1). La que tiene que ver con obstáculos que sufren las mujeres para el ejercicio de su liderazgo
- 2). Reticencias de las mujeres para reconocer los liderazgos de otras mujeres.

“Pensemos en una mujer que llega a la ciudad en situación de desplazamiento. Eso no le quita ni le aminora su liderazgo pero ante la situación que tiene que llegar a padecer, en un momento dado se puede ver un poco limitada para poder ejercer porque está enfocada más que todo en buscar el sustento diario. Porque ha sido un liderazgo más solidario y participativo desde la comunidad. Pero... las mujeres, como llegan a esta situación de desplazamiento forzado tienen qué pensar primero en ellas, en su familia, y a veces se desconoce esa dimensión de liderazgo más comunitaria. Esto es lo que pasó durante mi experiencia en Altos de Casucá (Bogotá), donde estuve trabajando con un grupo de mujeres” (Hermana Sandra Inés Hurtado Rengifo, 43 años).

Es importante resaltar que muchas mujeres entrevistadas comentaron las dificultades de reconocimiento que tiene la mujer en el poder, tanto por parte de los hombres como de las mujeres, así como lo escribió María Antonia García²⁴⁸ en su texto *Élites discriminadas*".

Una mujer poderosa es una "sinrazón", algo extraño al orden de género, una "parvenue"²⁴⁹ (como dice Celia Amorós) que siempre tiene falta de visibilidad y reconocimiento. No tenemos tampoco una genealogía de poder femenino en la que reconocernos.

"A veces las mismas mujeres no nos reconocemos el liderazgo entre nosotras. A veces las mujeres proponen, lideran... y aquellas que no hacen ni proponen nada son las primeras que dicen: ve! y por qué tienen que decir cómo lo hacemos...! O sea. Nos quedamos pasivas ante la propuesta de otra que tiene la virtud de movilizarnos y empujarnos con sus ideas". (Yobanna Millán Bustos, Red de mujeres Afrocolombianas, Kambirî)

A partir de las preguntas, ¿Quién es la principal figura de autoridad en su familia?, ¿Qué es para usted liderazgo? ¿Se siente líder?, se destacan dos enfoques que ayudan a clasificar las respuestas. Veamos:

²⁴⁸ García de León. "Elites discriminadas". Anthropos. 1994. Barcelona, España.

²⁴⁹ Síndrome del *parvenu*, es decir, de las recién llegadas: Según Celia Amorós: "Estamos al borde de la silla, no cómodamente repantigadas en un sillón. Para bien y para mal. Para mal, porque es como si ejerciéramos el poder sin la completa investidura: necesitamos dosis adicionales de refrendo masculino si es que queremos afianzarnos. Para bien, porque no ha habido tiempo para que los moldes academicistas en lo peor que tienen de escolasticismo nos hayan ahornado. De este modo, ganamos una perspectiva insólita: la de la orilla, que nos permite ver el horizonte, mientras que desde el centro (desde la posición dominante masculina) se está hasta tal punto embebido / encuadrado en el seno del poder que se ve poco". En: Claves sobre el poder de las mujeres. María Antonia García de León Álvarez Socióloga/Profesora Emérita. Universidad Complutense. Madrid.2012. pp. 7, 8.

Tabla VII. Enfoques de Empoderamiento

Se siente empoderada	Total	Porcentaje %	Comprende el término empoderamiento	Total	Porcentaje %
si	18	75	si	19	79.1
No	6	25	NO	5	20.1
Total	24			24	

- **Las mujeres afrodescendientes, el poder y la participación (Medellín)**

La participación ciudadana, se refiere al conjunto de acciones o iniciativas que pretenden impulsar el desarrollo local y la democracia participativa a través de la integración de la comunidad al ejercicio de la política. Esta noción nos permite reflexionar en diversos mecanismos para que la población en general -- y las mujeres negras y afrodescendientes en particular-- tengan acceso a las decisiones del gobierno de manera independiente sin necesidad de formar parte de la administración pública o de un partido político.

Con obstáculos como la feminización de la pobreza y las distintas formas de violencia contra las mujeres, la participación política de las mujeres en los diferentes escenarios de representación es crítica.²⁵⁰

Con las mujeres vinculadas a la investigación, sin ser ajenas a los fenómenos arriba descritos, se indagó por las razones por las cuales se sienten motivadas a participar. El análisis de las entrevistas deja entrever que cuando las mujeres llegan a un estado de “*darse cuenta*”, una situación de claridad y conocimiento de las necesidades, entonces se abre paso a una actitud de determinación que las lleva a actuar/ participar. A emprender acciones en favor de otras y otros. Entonces reconocen la importancia de su participación.

²⁵⁰Gobernación de Antioquia. Secretaria de equidad de género para las mujeres (2015). *Situación de las violencias contra las mujeres en el Departamento de Antioquia*. Medellín, Colombia. Disponible en:

http://www.mujeresdigitales.org/__media/easyco4/mujeresdigitales.org/images/enlaces_recomendados/Informe_de_violencias/info_violencias_mujeres_feb2015.pdf.

- **Participación y discriminación por etnia**

En este sentido, las mujeres afro se ingenian alternativas para “mimetizarse o camuflarse” dentro de la cultura dominante, como una manera de escapar a la exclusión y de esta manera poder diseñar estrategias de integración de la alteridad. Algunas manifiestan conocer a mujeres Afrodescendientes a las que denominan “blanqueadas”, que se mimetizan pero no con el fin de integrarse sino como manera de pasar desapercibidas ante la cultura predominante:

“...mi mamá, sin embargo, es de esas mujeres afro que son como blanqueadas en el pensamiento dominante. Ella entre sus dichos tiene uno terrible: Uno puede ser negro y pobre pero no desaseado... Y yo me pregunto ¿Qué tiene qué ver lo uno con lo otro? Ella se ha negado... y se ha auto inferiorizado”.
(Karen Johana Sánchez Mosquera)

“Éramos varias las profesoras negras pero ella se mantenía con los otros profes... Ya se había blanqueado. Entonces yo si tengo muy claro que no voy a cambiar mi cultura ni adherirme a una nueva. Porque así es como empezamos a perder lo nuestro. Pero las otras profes sí. Ya hasta paisa hablaban...”
(Aracellys Mosquera Palacios)

La profesora Aracellys Palacios Mosquera, quien trabaja como docente de secundaria desde hace más de diez (10) años en la institución educativa San Pablo, en Medellín, durante su entrevista, narró graves hechos de discriminación, - por ser una mujer negra - que otros docentes ejercieron en su contra: Sobrecarga laboral, maltrato, calumnia, discordias permanentes, depresión e inclusive enfermedad física, fueron los padecimientos que tan sólo después de dos años de franca lucha por reivindicar su derecho al trabajo, logró superar:

“Yo pienso que hay que dejar huella significativa donde una llegue (...) Todo eso me motivó a montar el reinado de valores. Fue a raíz de todo eso, del trato

que yo recibía que yo quise promover este reinado. Yo llegaba, saludaba y no me contestaban”.

Ella, en su entrevista, relato que el reinado de valores humanos que promueve, incluye a *todas las jóvenes del colegio* y que casi siempre han ganado chicas afro, sin que haya sido este el propósito del mismo.

“...entonces esto me llevó a montar un reinado de valores, porque hay que rescatar los valores... pero cuando ya iba avanzado, obstaculizaban. Nadie me apoyaba pero yo seguía firme... cada año”. (Aracellys Mosquera Palacios)

El testimonio anterior da cuenta del empoderamiento de una mujer Afrodescendiente, en el mundo laboral/ escolar y cómo a través de este proceso, pudo transformar el rechazo de que era objeto y promover el reconocimiento y valoración de la diferencia. Con su esfuerzo Aracellys ha logrado construir poder, a pesar de las adversidades y no solo fue su caso el que quedo expuesto en este proceso investigativo.

Otras mujeres en su misma condición, han logrado vencer los límites impuestos por los prejuicios raciales:

“Soy una profe afro, muy respetada. Sobre todo porque soy Psicóloga y gracias a ello he podido ayudar mucho. Yo tengo una doble profesión y ese ha sido un gran aporte en beneficio de la institución. Los que antes no me apoyaban, han tenido que reconocer que yo puedo apoyar y servir, entonces ya la gente se relaja y el que no me quiere lo dejo y sigo trabajando”. (Alejandra Murillo Mosquera)

Las mujeres Afrodescendientes contactadas en el proceso investigativo, sienten la necesidad de acceder a la educación superior, la valoran, en gran medida, pues de este modo logran mejorar su competitividad, equiparar las oportunidades o ganar reconocimiento en el ámbito laboral, del que son parte, cuando hacen aportes sobresalientes y superan las expectativas de sus compañeros de trabajo (mestizos). En síntesis, parece que estas mujeres,

ganan espacios en Medellín, en la medida en que reciben formación para hacerse más competitivas en el entorno. A pesar de ello, muchas de ellas que cuentan con dos profesiones, especializaciones, formación superior, algunas veces, no tienen la suerte de Aracely y Alejandra y se enfrentan a menos oportunidades en el mercado laboral.

Estos fenómenos deben ser analizado en dos vertientes: la de género y la étnica/racial: Con respecto a la discriminación, por género, las mujeres expresan opiniones divididas. Para algunas, *la discriminación es un hecho real y permanente entre la cultura paisa y por etnia se agrava: “las mujeres Afro son permanente vulneradas en este sentido”*, afirman: La discriminación se mantiene vigente en cada una de las acciones de la vida cotidiana. Para otras, *“la discriminación es un asunto personal.”* Muchas de ellas estiman que *“algunas mujeres puede estar ejerciendo acciones auto/discriminatorias”*: pensando que las miran mal, que son distintas y no gustan, que no encuentran empleo o trabajo por negras, etc.

La mayoría afirma no importarle los apelativos discriminatorios y racistas:

“No. Yo nunca me auto limité: ¿Cómo? Es que yo entraba, a todos los lugares. Sin pena, ¡sin miedo! No había necesidad de que me dieran cita. Yo entraba. Nunca me dijeron algo que llegara a herirme... un día que venía de la Secretaría de Educación me dijo un señor “mariajesú”²⁵¹ y yo me devolví y le dije ¿por qué me dice mariajesú? Le voy a decir mi nombre: Rosalba Martínez Panesso. María de Jesús es un nombre, pero ese no es mi nombre. Yo soy una profesional y ¿usted quién es? Y como venía con todos mis papeles, saqué mi diploma y le dije: yo soy una profesional. Si quiere, lo que le falta (es decir educación) se lo enseño yo”. (Rosalba Martínez Panesso)

Vemos como la educación se convierte en una seña de identidad, pero también de poder y participación, que se hipersignifica frente al género, la raza y le

²⁵¹Mariajesú...es un nombre peyorativo que alude a las mujeres negras que llegaban a Medellín y a otras ciudades a servir como empleadas domésticas.

etnia. La autodesignación: “soy *una profesional*”, lleva encerrada más elementos; Rosalba quiere dejar establecido su derecho a participar en la utilización de los mismos espacios que el resto de la población; pero es probable que a las demás personas- no afros- nadie le llame por apelativos: *Mariajesú*, es verdad el diminutivo de un nombre, pero “*escucha ignorante yo no me llamo así*”... además *ignorante yo tengo tus mismos derechos a estar en el lugar que me toque estar, como tú, pero a ti te falta algo más: Educación, respeto, y yo tengo eso para darte*. Hay también en esta situación elementos de resistencia para incorporar una alteridad en un lugar de acogida con una cultura que tiene dificultad para incorporar lo otro, afro, sospechoso.

Se detectan numerosas actitudes discriminatorias, a partir del fenotipo, desde una perspectiva etno racial²⁵² como lo expresa el siguiente testimonio:

“Soy una mujer afro. Me considero una mujer afro. A pesar de que mi fenotipo es mestizo y en muchas partes donde llevo ponen en tela de juicio mi identidad. Una vez yo me sentí mal. Y le dije a doña Deya que mandara a otra mujer a un espacio de los que yo estaba representando porque las mujeres no me querían reconocer como mujer afro.

...Sólo cuando hablaban me reconocían como afro, por mi acento. Pero si me quedaba callada, mi apariencia no les hablaba de etnia, porque me ven un poquito más blanquita y el cabello mío no está tan duro... pero a mí esas situaciones me enfadan... no reconocen que soy una voz igual a las de ellas...me sorprende que me digan: ¿dónde está la voz de las mujeres negras? yo soy afro, pero no me reconocen como tal” (Yobanna Millán Bustos)

²⁵² Se denomina comúnmente, en la jerga étnica, como etno racial la discriminación que la misma etnia hace de las personas que si bien son coraciales se diferencian por tener menos pigmentación.

- **Mujeres e identidad afro en las políticas públicas locales**

Percibí un criterio generalizado, derivado de las voces de las entrevistadas, que señalaban que en el transcurso de los últimos veinte (20) años, las mujeres afro, han sentido disminuir la marginación social y la discriminación racial en sus vidas.

Para ninguna de estas mujeres las condiciones de vida han sido fáciles, pero sus testimonios dan cuenta del mejoramiento paulatino que han podido reconocer en su relación con la ciudad. Lo expresan en las áreas de inclusión y participación, educación, respeto por su condición de mujeres, entre otros aspectos. Tal vez sea porque hoy día es más alto el nivel de participación de las mujeres en espacios sociales y comunitarios.

Ellas lo expresan así: “Todas estas leyes, nuevas de Colombia, como el artículo transitorio 55, la Ley 70, la constitución de 1991, para mal o para bien empezaron a tejer oportunidades... Nuestra lucha se ve reflejada en estas leyes, ahora nuestra lucha es para que sea efectivo el aprovechamiento de las oportunidades nacientes. Pero esto es un proceso que no se logra de la noche a la mañana. Y yo soy una afro muy optimista. Yo sé que tenemos muchas dificultades pero cuando uno recuerda cómo era tu vida como afro cuando llegaste a esta ciudad y cómo es ahora, uno dice: si es posible. Es muy duro, pero si es posible. (...)” (Alejandra Murillo Mosquera)

El espacio conquistado por las mujeres afrodescendientes en la ciudad parece ser cada vez más grande y significativo. La lucha por la inclusión de sus miradas en el Plan de Desarrollo 2012 – 2015, la reivindicación constante que se hace de la cultura afro en diferentes espacios --restaurantes, inclusión laboral, inclusión publicitaria--, el reconocimiento y valoración de las fiestas de San Pacho de Quibdó y su réplica en Medellín, la aceptación de estilos musicales propios del Chocó, son acciones básicas pero afirmativas en nombre de una cultura a la que Medellín le debe gran parte de su desarrollo y de la educación de muchas generaciones.

Las políticas municipales de los últimos diez años han aportado al reconocimiento de las necesidades de las mujeres de Medellín. La incorporación de dependencias administrativas que trabajan por las mujeres y enfocan su accionar a la potenciación de sus capacidades para fortalecerlas y hacerlas protagonistas de los cambios y transformaciones sociales que se requieren en la ciudad, es una acción fundamental que es enriquecida por el compromiso de las organizaciones de la sociedad civil que potencian con mayor fuerza las necesidades y expectativas de la población femenina en la ciudad.

Sin embargo, cuando se revisan las acciones a favor de la población afro, se estima que aún son incipientes el avance y los compromisos con las mujeres Afrodescendientes. Muchas organizaciones, hoy, tienen dentro de sus visiones, la lucha por la reivindicación de los derechos de las mujeres y la equidad, pero disminuyen en número significativo cuando se hace énfasis en la reivindicación de las mujeres negras.

Pese a lo anterior, las mujeres de organizaciones Afro continúan trabajando por que se reconozcan y garanticen sus derechos. Poseen la fuerza y la determinación para seguir construyendo el camino. La misma determinación que las trae a la ciudad.

- **Obstáculos para la participación de las mujeres Afrodescendientes en Medellín**

Es igualmente importante abordar los aspectos que impiden la participación social y comunitaria de las mujeres Afrodescendientes, en la ciudad de Medellín (Antioquia). Las respuestas son múltiples y en palabras de las informantes, entrevistadas, se pueden deducir los tres elementos que más interfieren:

- las responsabilidades familiares
- la vida conyugal
- la familia

En escenarios de participación, algunas de las mujeres entrevistadas hablaron *de la desautorización*; que es un aspecto muy interesante y una buena paradoja sociocultural. Se les permite acceder al poder (igualdad formal) pero cuando lo hacen se las ignora o se las critica o se las desautoriza; esta desautorización *se hace, sutil o directamente, de sus intervenciones*.

Algunas entrevistadas aseveraron que algunas prácticas desautorizan su discurso: su ser de mujeres frente a hombres poderosos (gamonales) que ostentan el poder tradicional en espacios políticos de ciudad, su situación social o económica, su nivel de formación y educación y esto, sumado a una precaria formación en competencias discursivas y conocimiento de normas y leyes que las respaldan.

“Los hombres no reconocen nuestras capacidades de participación social. Sigue siendo un tema muy difícil. De frente, hay hombres que reconocen que no les interesa trabajar el tema de género. Todavía las mujeres nos vemos apabulladas por tipos grandotes que nos desconocen y que pretenden borrarlos. Cuando estamos en esos escenarios sentimos que nuestra palabra no vale y que vamos a decir bobadas: tenemos miedo de hablar y de decir las cosas entonces tiene que haber un reconocimiento de nosotras mismas para poder estar...” (Yobanna Millán Bustos)

“La no participación de las mujeres, para mí, tiene qué ver con una baja autoestima de muchas mujeres” (Sandra Inés Hurtado)

Otros factores, decisivos, que impiden la participación de estas mujeres a espacios políticos comunitarios y sociales, son: (Según sus palabras)

1. Falta de autonomía económica,
2. Desconocimiento de las leyes y de sus derechos
3. Escasa formación educativa
4. Escasa o nula autonomía política

Elas manifiestan que la suma de estos factores *las hace vulnerables en escenarios de participación tradicionalmente patriarcales*:

“Yo creo definitivamente que si las mujeres no tenemos autonomía económica no tenemos la base fundamental. Porque yo digo, uno tiene el tiempo para irse a una reunión.(Pero) yo, si no tengo el pasaje, pues tengo a quien pedirselo... y me lo cada día, pues, una entiende que lo piense dos veces... O una mujer que tiene que esperar a que su esposo le de los pasajes y atenerse de pronto a las humillaciones por eso. Uno entiende que es muy difícil. Ellas todavía no tienen un reconocimiento de que si no exige en estos escenarios de participación tampoco se van a transformar y a mejorar sus necesidades económicas. Porque es que estas dos cosas no van aparte. Lo uno no excluye lo otro.

Si yo logro transformar ese escenario también puedo hacer que se presenten propuestas para cambiar mi realidad y no todas han entendido eso. Eso es una limitante muy grande. Ellas aspiran a estar más en espacios que les generen ingresos”. (Yobanna Millán Bustos)

Una de las mujeres entrevistadas expresó que en ocasiones, aunque las mujeres asisten, no se logra obtener de ellas una participación efectiva:

“Es el miedo, es la no preparación. Es que yo creo que ellas han estado pero no han recibido una retroalimentación sincera acerca de los conocimientos que tienen. Desconocen el tema de género, desconocen el tema de Ley de Comunidades Negras y es que a eso no le estamos dando importancia, a aprender un poco, a crecer en conocimientos... entonces no tenemos una buena capacidad de argumentar. Y es que de los conocimientos se tiene nuevas ideas y se pueden hacer propuestas novedosas”. (Yobanna Millán Bustos)

Con respecto a las afinidades religiosas, quienes está suscritas al catolicismo reconocen que *en la Iglesia predominan las jerarquías patriarcales y se desconoce la posibilidad de que la mujer pueda acceder a determinados espacios, lo que restringe la participación proactiva y equitativa de las mujeres. Allí, las mujeres tienen una participación nula, pese a que son una fuerza*

laboral muy grande que impulsa y sostiene el engranaje de funcionamiento de este colectivo social.

El acoso y la violencia sexual también son factores de gran incidencia:

“En una ocasión un hombre influyente del Municipio, de Medellín, me pidió que fuera a su oficina para que resolviéramos una necesidad apremiante que tenía la comunidad. Abusando del poder me hizo una propuesta indecente. Yo indignada salgo de su oficina y busco alternativas por otro lado” (Nancy Yaneth Foronda, 33 años, Consejo Comunitario vereda San Andrés).

- **Territorio especial seleccionado: Consejo comunitario de la vereda de San Andrés- Municipio de Girardota (Medellín/Antioquia)**

Figura VII- Mapa del Municipio de Medellín. Fuente. Instituto Geográfico Agustín Codazzi



Figura VIII- Mapa de veredas de Girardota. Fuente Instituto Geográfico Agustín Codazzi



Para este proceso investigativo en Medellín, elegí como experiencia especial, piloto, para profundizar en el tema “participación y empoderamiento de las mujeres Afrodescendientes de Colombia, al *Consejo Comunitario de la Vereda San Andrés*, que se convirtió en un aporte de gran valor pues aparte de ser el único Consejo Comunitario de Comunidades Negras cercano a esta gran urbe, maneja un especial valor por la fuerza y decisión con que las mujeres Afrodescendientes que lo conforman han impulsado su creación, posicionamiento y desarrollo.

Dicha experiencia es vista, dentro de la investigación, como un caso especial porque con ella es posible reconocer la fuerza y el valor con que las mujeres, especialmente afrodescendientes, han impregnado a los procesos de participación social y política de Medellín en los últimos veinte (20) años, producto del impacto que la normativa en favor de las Comunidades negras ha generado paulatinamente, después de la aprobación de la Constitución de 1991 y la Ley 70 de Comunidades Negras de 1993.

En este marco²⁵³, se crearon los *Consejos Comunitarios de las Comunidades Negras* de Colombia al amparo de la ley 70 de 1993 que, en su Artículo 4, reconoce a las comunidades negras (afrocolombianas, palenqueras y raizales) como grupos étnicos con prácticas tradicionales de producción que cuentan con la facultad de organizarse políticamente para acceder a la propiedad colectiva de las tierras que habitan y a establecer el Consejo Comunitario para gobernar su territorio.

Los Consejos Comunitarios son espacios autónomos de las comunidades afrocolombianas que se pueden establecer tanto en las ciudades como en el campo. Tienen personería jurídica y su creación está autorizada por el artículo 5º de la ley 70 de 1993.

²⁵³Consejos Comunitarios de las Comunidades Negras de Colombia. Disponible en: <http://etnoterritorios.org/> 20 de octubre de 2005.pdf.

Como señalan Miguel Antonio Ceballos Arévalo y Gerard Martín²⁵⁴, los *Consejos comunitarios de la comunidades negras* “reflejan la capacidad que los (las) Afrodescendientes han tenido de sostener sus Palenques y la posibilidad de convertirlos en escenarios de sustento cultural para la conservación de sus tradiciones históricas alrededor de la medicina tradicional, las danzas, la lengua, la música, el canto, la justicia propia y la espiritualidad como expresiones de resistencia histórica y contemporánea frente a las difíciles condiciones que poseen estos territorios en materia de saneamiento básico, la insatisfacción de las necesidades básicas, la pobreza generalizada y la intervención de agentes externos que han generado violencia y desplazamiento forzado”.

Los Consejos Comunitarios cumplen funciones de administración de las tierras de propiedad colectiva que se les haya adjudicado, incluyendo la delimitación y asignación de áreas al interior de las tierras adjudicadas, la conservación y protección de los derechos de la propiedad colectiva, la preservación de la identidad cultural, el aprovechamiento y la conservación de los recursos naturales y de *componedores* en los conflictos internos factibles de conciliación. La Junta del Consejo Comunitario representa a la comunidad, lleva sus archivos y tiene funciones relativas a la organización socio-económica de la misma.

El municipio de Girardota se encuentra localizado al norte del Valle de Aburrá. Es uno de los centros periféricos que conforman el área metropolitana. Cuenta con un área de 82 Km², un casco urbano de 1.5 km², y 27 veredas en el área rural.

La vereda San Andrés es una de las 27 veredas, junto con Portachuelo, La Holanda, San Esteban, La Mata, La Matica parte baja, La Matica parte alta, El

²⁵⁴Ceballos, A. M. A., Martin, G., Pontificia Universidad Javeriana., & Georgetown University. (2001). *Participación y fortalecimiento institucional a nivel local en Colombia*. Centro Editorial Javeriano. Bogotá, Colombia.

Socorro, Potrerito, La Palma, Mercedes Abrego, San Andrés, El Paraíso, El Totumo y Loma de los Ochoa.

El *Consejo Comunitario* se asienta en la vereda de San Andrés, pero su radio de acción impacta y trasciende a las veredas aledañas de Mercedes Abrego, El Socorro, Potrerito, La Matica y la Palma, con una población total aproximada de 5.000 habitantes. Tiene su soporte jurídico en la Constitución Nacional (Art. S.55 entre otros), la Ley 70 de 1993 y Decretos Reglamentarios Nro.1745 de 1.995 y 3770 de 2008.

La *Asamblea General* del Consejo está conformada por 150 asociados y su *Junta Directiva* por seis (6) miembros, tres (3) de los cuáles son mujeres que ocupan los cargos de Presidenta, Tesorera y Secretaria y tienen una alta incidencia en la proyección de objetivos y metas del Consejo. Posee nueve (9) comités a través de los que se enfocan sus líneas de acción: Cultura, Deportes, Salud, Medio Ambiente, Obras Públicas, Mujer, Turismo, Educación y Juventud. Estas líneas de trabajo se han direccionado a la protección ambiental, el fortalecimiento, la difusión y la visibilización de sus procesos culturales, historia de la comunidad, reconocimiento de los saberes ancestrales a través de la música, la danza y la oralidad, el sainete y otras formas de comunicación.

En este proceso organizativo, han desarrollado, principalmente, proyectos productivos con los que busca destacar los conocimientos y destrezas para la fabricación de artesanal de productos tradicionales y alimentos. Según la presidenta Arnobia Foronda, *actualmente se encuentran identificando necesidades relacionadas con el desarrollo de las mujeres, esperan continuar impulsando el fortalecimiento del semillero del Consejo Comunitario, institucionalizar un periódico mensual y adquirir tierras para la construcción de un espacio destinado al turismo y la cultura. De otro lado, se aspira a fortalecer el consejo comunitario en el ámbito organizativo y cultural. Cumplen sus funciones a pesar de todavía no ha sido posible destinar recursos para la formación y el empoderamiento político de las mujeres y el género, aunque*

hace más de diez (10) años hacen parte de la Red Nacional de Mujeres Afrocolombianas Kambirí.

- **Conclusiones del proceso: Medellín y el Consejo Comunitario San Andrés (Girardota)**

1. Las mujeres entrevistadas reconocen marcadas diferencias que establecen entre sus lugares de origen y sus lugares de residencia en Medellín. Abordan conceptos acerca del desarrollo comunitario de manera empírica y estiman como muy desventajosas las condiciones económicas, materiales y todas aquellas que limitan la subsistencia de las mujeres.
2. Al llegar a la ciudad, las mujeres Afrodescendientes inician un proceso de adaptación y reconocimiento de su propia identidad. El hecho de que se enfatice insistentemente en su diferencia las lleva a cuestionarse en los modos de hacer las cosas que provienen de su cultura de origen. Para algunas de las mujeres entrevistadas esto es benéfico pues logran mayor consciencia con respecto a su diferencia como una característica propia, de ellas, en ese nuevo contexto del que ya hacen parte.
3. Las mujeres reconocen diversos modos de aceptación / discriminación dentro del contexto y estiman que ello está directamente relacionado con el fenotipo y la etnia. De este modo encuentran respuestas que ratifican su identidad cultural, pero que también les dan pistas acerca de cómo pueden manejar la inclusión / exclusión. Ser divertidas, bien humoradas, alegres. Sonreír, ser amables... llevárselas por las buenas. Pero para otras, enfrentar este escenario y sus presiones resulta muy difícil y complejo.
4. Se percibe, entre las mujeres Afrodescendientes de la base social y del Consejo Comunitario de la Vereda San Andrés, que fueron entrevistadas, un desarrollo básico de una “conciencia de género”, pero

su accionar es más bien una “resistencia de género”, ligada al hecho de que ellas llevan el liderazgo en sus comunidades y han protegido los derechos de toda la comunidad, en especial lo relacionado con el territorio. Se estima conveniente abrir espacios que permitan a las mujeres afro de las bases fortalecer la noción de género, profundizar este enfoque en sus acciones, en especial como lideresas.

5. Es una variable común, el hecho de que las mujeres Afro de Medellín reconozcan una fuerza interior que las ha impulsado a ser mejores y a superarse desde su cotidianidad sin importar su historia o su formación intelectual, es decir que reconocen la pertinencia de reconectarse y dar fuerza a su intuición.
6. Algunas mujeres Afro, entrevistadas en Medellín nombraron la condición de ser mujer desde lugares de dolor, vergüenza, rudeza, temor, exclusión, represión, sufrimiento y maltrato. Asimismo evidenciaron aspectos muy positivos, que les permiten vivir una identidad abierta, flexible y cambiante: la sexualidad y el amor; el libre disfrute del cuerpo; el tener autonomía y libertad; el poder obtener remuneración por su trabajo para hacer posibles algunos deseos de independencia en la vida.²⁵⁵
7. Las entrevistas realizadas, dejan entrever un nivel de participación comunitaria, social y política de nivel medio, impregnada de resistencia y vigor, que hace *sui generis* el concepto.
8. En cuanto a la situación de las mujeres Afrodescendientes en Medellín, se puede inferir que se ejercitan, ferozmente, en reflexiones que las conducen a la consolidación de una visión estratégica de sí mismas en relación a la ciudad. Es importante destacar, que a pesar de que el ejercicio les resulta complicado en términos de proyección, debido a las

²⁵⁵Es necesario recordar, que las mujeres entrevistadas son descendientes Africanas, sometidas a las subjetividades derivadas de la esclavización, que aún persiste en el imaginario colectivo.

carencias de su vida cotidiana, así como a una insuficiente inclusión en los proyectos, programas y políticas existentes en el nivel local, ellas avanzan, se organizan, levantan su voz y crean estrategias propias para avanzar decididamente en los procesos de toma de decisiones locales.

9. Cuando se analizan los factores que inducen a estas mujeres a la participación, se identifican tres razones básicas: La primera de ellas, encaminada a lograr el sustento diario; la segunda, el fortalecimiento de los lazos afectivo, aprovechamiento del tiempo libre e interés por fortalecer sus procesos de formación y capacitación. La tercera, el ejercicio de liderazgos claros y orientados a las necesidades de las mujeres afro en la ciudad.
10. Un aspecto muy positivo es que las mujeres, lideresas, entrevistadas han logrado desnaturalizar la discriminación cultural por etnia y por género, lo que les da una ventaja en la intención de fortalecer la perspectiva de los derechos y la equidad, primer paso para promover transformaciones y nutrir la consciencia de las acciones afirmativas que se necesita posicionar.
11. Las mujeres de la vereda San Andrés naturalizan los roles asignados a la mujer, por su condición, pero han sacado provecho a esta situación, ya que ven en sus compañeros a aliados que les han *apoyado para fluir y salir de casa sin reproches por su demasiado entrega a motivaciones que están más allá de los límites del hogar*. Eso es una ventaja que otras no tienen, pero realmente se corresponde con una característica que ellas mismas en silencio, o con estrategias amorosas, han sabido reclamar.

VIII.II. Caso II: Cartagena de Indias (Departamento de Bolívar)

Caracterización²⁵⁶



Figura IX. Mapa de Colombia. Ubicación de la Ciudad de Cartagena de Indias.
Fuente Instituto Geográfico Agustín Codazzi

Cartagena es una ciudad situada al norte de Colombia, ubicada sobre la orilla del Mar Caribe. En el año 1533 el conquistador, español, Pedro de Heredia fundó la ciudad de Cartagena, en el lugar donde se asentaba la aldea indígena denominada Calamarí. *“Los pobladores nativos de las costas de Cartagena fueron aniquilados rápidamente por las expediciones esclavistas, los padecimientos epidémicos, las explotaciones tributarias y la degradación de los ambientes de los que habían obtenido tradicionalmente su sustento agrícola.”*²⁵⁷

²⁵⁶ En esta primera parte se cita y/o se sigue el texto: *Las mujeres de Cartagena de Indias en el siglo XVII lo que hacían, les hacían y no hacían, y las curas que les prescribían*. Lux Martelo. M, E. (2006). Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales-CESO, Departamento de Historia. Disponible en: <http://www.comunidadandina.org/BDA/FichaObra.aspx?cm=172>

²⁵⁷ Martha Elisa Lux Martelo, óp. cit.

Este hecho dio pie para que comenzara la importación masiva de mano de obra africana a través del puerto de Cartagena. Las personas traídas del África remplazaron a los indígenas en diferentes labores domésticas, urbanas y rurales (la agricultura de cereales, la metalurgia, la orfebrería, la cría de animales domésticos, el comercio, la pesca fluvial y marítima, la recolección de crustáceos, la agricultura selvática de tubérculos, plátano, caña de azúcar, entre otros).

Martha Elisa Lux Martelo afirma que “En 1687 Cartagena tenía 1.952 esclavizados”.²⁵⁸ Las personas e instituciones que comercializaban personas esclavizadas se enriquecieron a través de este negocio, por lo que buscaron medidas para que este sistema permaneciera. La organización de la ciudad de Cartagena giró en torno al despiadado comercio de estos seres humanos. Los barcos negreros arribaban a la ciudad en forma ininterrumpida durante los doce (12) meses del año.

De este modo, en la ciudad se estableció una sociedad multiétnica y multicultural. La mezcla de diferentes culturas y etnias dio origen al establecimiento de una riqueza poblacional que fue limitada por las reglamentaciones de la Corona española y el adoctrinamiento de la Iglesia. Sus habitantes a través de procesos de asimilación y resistencia, buscaron acomodarse y pertenecer a la ciudad que se configuraba en esa época. Cartagena de Indias se convirtió en un importante puerto de América. Su excelente ubicación la convirtió en refugio de tesoros y riquezas de la corona española. Para defenderla de los sucesivos ataques de piratas se construyó su fuerte militar, un majestuoso cerco de murallas y fortificaciones que hoy en día es el reflejo de la historia de un pueblo colonial.²⁵⁹

En su centro histórico conocido como el *Corralito de Piedra*, sus calles, casas y balcones dan muestra de la arquitectura de una villa española de la época de la Colonia. Por ser una ciudad llena de historia, fue declarada por la UNESCO *Patrimonio Histórico y Cultural de la Humanidad*. Su arquitectura colonial, su

²⁵⁸ Martha Elisa Lux Martelo, óp. cit. p. 8.

²⁵⁹ Ibidem.

posición geográfica y su condición histórica la colocan entre las ciudades más hermosas del mundo.

Por otra parte en la ciudad colonial *“se dieron procesos de interacción e intercambio constantes entre sus miembros/as que suscitan, desde el presente, preguntas sobre sus mujeres. Todas ellas, europeas, africanas, mulatas, mestizas e indígenas, vivieron de forma acelerada nuevas experiencias que implicaron procesos de interacción, intercambio y reacomodación al nuevo espacio social y cultural, que en cierta medida todas tuvieron que compartir. Hay indicio de mujeres que llegaron apropiarse de los códigos y el lugar que les fueron impuestos, llegando a subvertir las normas mediante nuevos empleos y desplazamientos.”*²⁶⁰

La Corona y la Iglesia ejercieron un poder patriarcal que condicionó la vida de las mujeres y en especial las africanas, para quienes había más restricciones por su condición étnica y social, vivieron estrictos sistemas de control de su sexualidad a través de la evangelización, la confesión, el matrimonio entre otros.

*“Los discursos producidos por la Iglesia, jesuitas y obispos fueron morales, normativos y pastorales, en los que se buscaba la salvación del alma por medio del control, el castigo y la negación del deseo. Los mensajes contenidos en ellos fueron diferentes para amas y esclavas, evidenciándose el ordenamiento jerárquico; lo que se le decía y se les exigía a las amas era diferente a lo que se le decía y se les exigía a las esclavizadas”.*²⁶¹

Todas estas prohibiciones contenían un veto cuando del cuerpo de las esclavas servía de territorio sexual del amo.

Aun cuando muchas mujeres mulatas y africanas resultaron atractivas para el hombre blanco,

“este cruce racial no fue bien visto ni por la Corona, ni por la sociedad colonial. Intentaron mantener la limpieza de sangre como requisito indispensable para pertenecer a la élite de la sociedad de Cartagena. Los hijos nacidos de estos cruces

²⁶⁰ A Martha Elisa Lux Martelo, óp. cit.

²⁶¹ .Ibidem.

*raciales fueron considerados producto de relaciones pecaminosas, por lo que fueron tolerados pero no necesariamente aceptados. Hay que recordar que durante la Colonia, la Iglesia tenía la función de propagar el modelo de comunidad patriarcal y monárquica para poder regular y mantener el control de la sociedad. Por esto mismo, se esmeraba en inculcar en las mujeres el arquetipo de María, modelo de mujer ideal, con el objetivo de que se subordinaran al orden que se buscaba preservar. Las imágenes simbólicas que se ponían a la vista en las iglesias, cumplían funciones educativas, y eran acompañadas de discursos llenos de fuertes contenidos emocionales”.*²⁶²

El sexo y sus prácticas fueron temas cada vez más polémicos: se les consideraba peligrosos para la salud moral y se asociaban con el Demonio y la perdición; la particular relación entre sexo, demonio, maleficio y brujería ya se había abierto camino. Y golpeaba más cuando se trataba de una mujer racializada. Nada de las costumbres, comportamientos, gestos, lenguas y vestuarios de la población africana encajaba con el discurso cristiano, y toda su organización social, tan diferente, fue cuestionada. Debido a ello, los procesos de asimilación y resistencia, tanto del cuerpo como del alma, crearon legados que influyeron en la reconstrucción de nuevas identidades, al apropiarse y resignificar nuevos símbolos en sus repertorios. En la investigación en Cartagena encontramos que todo ello se convierte en un principio del ejercicio del poder a partir de una visión afrodescendiente.

Durante el desarrollo de los grupos focales en el proceso investigativo en Cartagena de Indias, uno de los aspectos de debate por parte de algunas mujeres afrodescendientes, fue la noción de mujer popular. A partir de las treinta (30) mujeres encuestadas, las diez (10) entrevistas a profundidad, las cinco (5) historias de vida y los grupos focales, se descubrió que la noción de poder de las mujeres que debaten “el ser popular”, surge de su reafirmación de la riqueza, el saber, la diversidad y las grandes luchas que ellas han desplegado como mujeres y además como negras (afirman sentirse auto identificadas plenamente) y cuando se preguntan ¿será que somos populares?, responden relacionando la noción como una denominación “excluyente” y

²⁶²Martha Elisa lux Martelo, óp. cit.

“periférica”. Es necesario resaltar que el total de entrevistadas afirmaron ser parte de organizaciones, asociaciones o movimientos de mujeres.

- **Situación de la población afrodescendiente en Cartagena de Indias**

La situación de invisibilización y desventajas que vivió la población afro en la época de la esclavitud, ha permanecido históricamente y ha sido heredada por la población afrocolombiana. La exclusión social y los distintos actos de intolerancia que vive esta población así lo demuestran. La ciudad de Cartagena a pesar de tener una importancia histórica, social y cultural como ciudad afrocolombiana es una ciudad discriminatoria y racista.

La población afrodescendiente está ubicada en los sectores más deprimidos de la ciudad. La ciudad tiene un modelo de desarrollo que genera inequidades y desigualdades: esto se manifiesta en la fragmentación del territorio y la segregación espacial. *“En la ciudad hay una focalización espacial de la pobreza en sectores específicos de la ciudad, tales como las laderas del Cerro de la Popa y aledaño a la Ciénaga de la Virgen. En esta zona se concentra no solo la población más pobre sino la de menores logros educativos”*.²⁶³

Esta focalización espacial se sitúa en los sectores empobrecidos, principalmente en aquellos que no hacen parte del Corralito de Piedra, como es denominado el centro histórico; estos sectores están ubicados en las faldas del Cerro de la Popa o a lo largo de la Ciénaga de la Virgen, de la vía Perimetral, de la zona suroccidental de la ciudad. Tienen problemáticas sociales generadas por la mala prestación de servicios públicos, las altas tasas de desempleo, las violencias de género, la delincuencia común, las pandillas juveniles, la contaminación ambiental, el desplazamiento interurbano, la discriminación étnica y racial. Son sectores, en su mayoría, habitados por población afrocolombiana.

²⁶³Pérez, V, G, J., Salazar, M, I. (2007). La pobreza en Cartagena: un análisis por barrio. *Revista*, No. 94. Banco de la república. Bogotá, Colombia.

El modelo de desarrollo que impera en Cartagena, no responde a las necesidades de sus habitantes, el cual tiene como fundamento la acumulación de capital, la primacía del mercado y el crecimiento económico. En la ciudad se ha generado una configuración del territorio que está favoreciendo a unos pocos. En la zona nororiental se construyen complejos urbanísticos para personas acomodadas, con vista al mar, cerca del aeropuerto y del centro histórico; son residencias para personas adineradas, tanto nacionales como extranjeros. Estos complejos se construyen en una zona que históricamente ha sido ocupada por un pueblo de pescadores afrocolombianos, a muchos de los cuales les ha tocado salir porque el “desarrollo” se lo impone.

En la zona norte se están dando todas las condiciones para construcción de viviendas de estratos 6 y 7 (territorio que históricamente ha sido ocupada por población afro en condiciones precarias) y hacia la zona suroriental se construyen viviendas pequeñas, aisladas del centro histórico, para aquellas familias que deben ser reubicadas porque sus casas están en alto riesgo y para las que las pueden adquirir, viviendas de interés social de estrato 1 y 2 que tienen la posibilidad de acceder a un crédito.

Según información de la Política Pública para la Población Afrocolombiana en Cartagena 2011 -2015²⁶⁴“

...la vida de la población afrodescendiente está en peligro por tres aspectos: las difíciles condiciones socio-económicas, la implementación de megaproyectos y el conflicto armado. La población afrocolombiana enfrenta uno de los mayores niveles de pobreza y exclusión, se les ha vulnerado el derecho a gozar de una vida digna y al goce efectivo de los derechos. Esta desigualdad social se agrava con una marcada segregación geográfica espacial y una dinámica de discriminación racial que se refleja en diversos ámbitos como el mercado laboral y de ingresos, y en el acceso a las oportunidades educativas, entre otras.

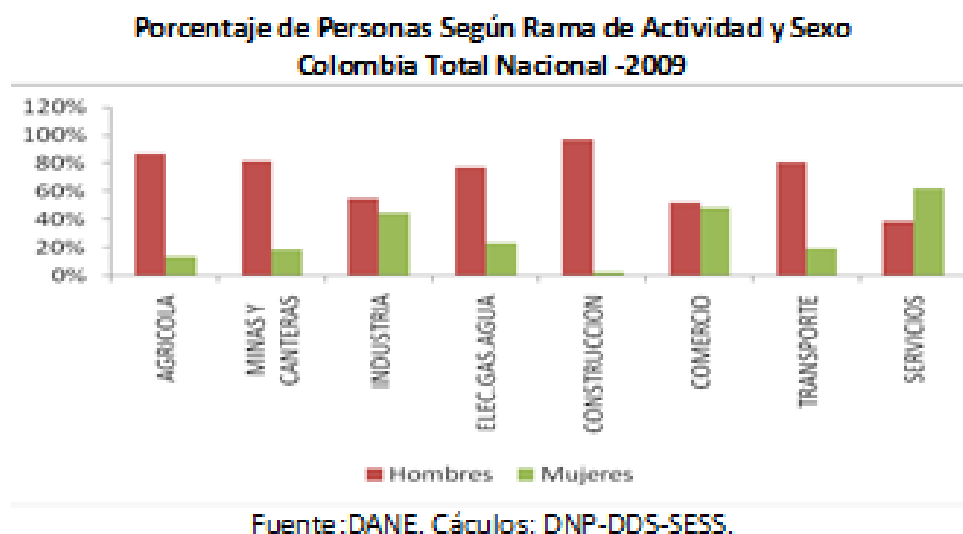
²⁶⁴Corporación para el desarrollo de las comunidades afrocaribeñas, Jorge Artel. Cartagena. (2011). *Política Pública para la Población Afrocolombiana en Cartagena (2011 -2015)*. Cartagena, Colombia.

Muchas familias son afectadas por el desplazamiento producto del conflicto armado que vive el país, por la disputa territorial y apropiación de recursos naturales, por intereses económicos y políticos para concretar grandes proyectos hidroeléctricos, viales, portuarios, mineros turísticos, forestales. Ejemplo de ello es la problemática que viven nativos del corregimiento de la Boquilla (un pueblo de pescadores al norte de la ciudad) y en la isla del Rosario y Barú (zona insular de la ciudad).

El territorio en la zona urbana también está amenazado: ejemplo de ello son las propuestas de reubicación de los habitantes del Cerro de la Popa, la máxima altura de la ciudad que --por su posición estratégica-- se convierte en un mirador de la ciudad apetecido por los sectores ricos. Otro gran proyecto es el de privatización de las playas, el cual tiene preocupados a muchos ciudadanos/as de sectores populares que viven de la venta ambulante en las playas y a muchas familias que tienen a este escenario natural como único lugar de esparcimiento y recreación. La gente no se opone a la realización de estos megaproyectos ni a que la ciudad avance en materia de infraestructura, el gran temor es que no se les tenga en cuenta en estas propuestas de desarrollo.

- **Situación de las mujeres de Cartagena de Indias**

La tasa de desempleo femenina de los últimos tres años en Cartagena fue en promedio de 21.5%, casi tres veces superior a la de los hombres (8%). Las mujeres que trabajan en empresas de procesamiento de pollos, atunes, etc., es una muestra de ello. Las oportunidades laborales en las diferentes ramas de actividad están sesgadas por las condiciones étnicas y de género y las discriminaciones afectan mayormente a las mujeres: por cada 100 puestos de trabajo creados en la ciudad, apenas 40% son oportunidades laborales para ellas.



Grafica VI- Porcentaje de personas según Rama de actividad y sexo.
Información DANE (Departamento nacional de estadísticas)

Como lo evidencia el gráfico inserto arriba, la participación de las mujeres en cada actividad es mucho menor con excepción del sector “servicios” donde las mujeres se ocupan en mayor proporción, situación que evidencia su ubicación en roles tradicionales de trabajo.

La violencia intrafamiliar tiene como víctimas preferenciales a las mujeres y en este contexto patriarcal y machistas usualmente es ejercida por hermanos mayores, maridos e incluso por los hijos varones. A esta violencia contra la mujer hay que sumarle las agresiones que se producen en la calle, fruto de la inseguridad, la guerra entre pandillas, los sicarios y la militarización de los barrios populares. La violencia producida por la guerra golpea duramente a las mujeres, especialmente a aquellas que están en situaciones de desplazamiento.

Durante el 2010, en Cartagena se presentó el más alto índice de violencia contra las mujeres: un promedio de 4,3 mujeres denuncian diariamente que están siendo violentadas y fueron asesinadas 19 mujeres. Este número representa un incremento con relación al año anterior cuando fueron

asesinadas 12 mujeres²⁶⁵. *“La situación de las mujeres cartageneras sigue caracterizada por graves delitos y violaciones de su derecho a una vida libre de violencias, la violencia de género en la ciudad se encuentra tanto en el espacio público como privado de la vida cotidiana, con un alto grado de impunidad y en medio del silencio de las víctimas y de la sociedad.”*²⁶⁶

La violencia contra la mujer en el ámbito privado (doméstico) sigue permaneciendo oculta y los patrones culturales persisten en los operadores/as de justicia que mantienen procedimientos que culpabilizan y revictimizan a las mujeres afectadas por este flagelo. La violencia se evidencia en las mujeres sin importar la edad, la clase o la etnia, pero a la vez las mujeres denuncian y se movilizan frente a esta situación. Los siguientes testimonios lo revelan:

“Algunas mujeres jóvenes se han manifestado para exigir sus derechos, para defender su cuerpo, porque ha crecido el maltrato contra la mujer joven, se han denunciado todos estos casos de violación. Se han organizado y han dicho ¡basta ya! contra la violencia hacia las mujeres. Definitivamente las mujeres jóvenes, tienen ese activismo, por ejemplo hay tres chicas en las juntas de acción comunal”. (Ana Consuelo Reinosa)

Dice Gloria Sánchez “Con nosotras, las mujeres afro, hay una violencia específica, yo la he vivido en carne propia, en el aeropuerto de Bogotá me discriminaron por un turbante que es parte de nuestra identidad. Esa violencia es más reflejada en las mujeres afro, campesinas, indígenas, ya que son mujeres donde no hay oportunidad de nada.”

²⁶⁵ Observatorio de Derechos Sociales y Desarrollo, ODESDO. (2010). Informe: *Situación del derecho de las mujeres a una vida libre de violencias en Cartagena de Indias*. Cartagena de Indias, Colombia. Disponible en:

http://www.funsarep.org.co/index.php?subaction=showfull&id=1314458371&archive=&start_from=&ucat=6&

²⁶⁶ Ibidem.

- **Las mujeres afrodescendientes en Cartagena de Indias**



Figura X. Una de las participantes del grupo focal. San Basilio de Palenque. Fotografía de la autora.

Cartagena de Indias, como toda ciudad caribeña, está conformada por una población mestiza, con predominio del componente afro. A pesar de estas particularidades étnicas, hay poco reconocimiento de los derechos de este grupo poblacional y es así como presentan los mayores índices de precariedad y las zonas que habitan, además de ser periféricas, tienen numerosas necesidades básicas insatisfechas.

El 52,1% de la población de la ciudad son mujeres; de este total el 35,53% se reconoció como afrodescendiente. Este auto reconocimiento no les ha servido a las mujeres Afrodescendientes para mejorar sus condiciones de vida, ellas *poseen características propias y por ellas son discriminadas visiblemente a través de los lenguajes, estereotipos y prejuicios*²⁶⁷. En la ciudad, las ofertas de trabajo y empleo, para ellas se encuentran focalizadas en el trabajo doméstico y el resto de posibilidades de ingresos “por cuenta propia”.

²⁶⁷ Observatorio de Derechos Sociales y Desarrollo, ODESDO. (2010). Informe: *Situación del derecho de las mujeres a una vida libre de violencias en Cartagena de Indias*. Cartagena de Indias, Colombia. Disponible en:

http://www.funsarep.org.co/index.php?subaction=showfull&id=1314458371&archive=&start_from=&ucat=6&

Las mujeres Afrodescendientes ocupadas en el servicio doméstico, en el país, ascienden a un 26%, con relación a un 18% por ciento de mujeres no afro en la misma ocupación. El servicio doméstico, se convierte en la primera y casi única puerta de entrada al mercado laboral asalariado más importante para estas mujeres, en especial en Cartagena de Indias. También se les da la prevalencia en el trabajo informal, por pertenecer casi siempre, a los estratos más bajos, denominados 1 y 2. Regularmente a estas personas, estratificadas en el 1 y 2, les ofrecen empleos con jornadas laborales que contradicen lo establecido en la ley y en muchos casos los salarios no se corresponden con esas jornadas.

Partiendo de esta realidad la vida de las mujeres afro en la ciudad no es nada fácil. Ellas se articulan al empleo en condiciones de extrema precariedad. Muchas están en el sector comercial, el servicio doméstico, el sector del turismo; otras se desempeñan como vendedoras, mucamas, limpiadoras, trenzadoras y masajistas en las playas y trabajadoras sexuales. No cuentan con ningún tipo de seguridad social y las que acceden a trabajo en la economía formal, su trabajo es remunerado por debajo del de los varones.²⁶⁸

Estas mujeres sufren múltiples violencias por el hecho ser negras, ser mujeres y ser pobres; además, los imaginarios que existen sobre su sexualidad y sus cuerpos, han generado comportamientos masculinos obscenos, violentos y vulgares hacia ellas. La forma de vestir, el cabello y el color de la piel también son motivos de burlas, discriminación por parte de personas de otras etnias, todo lo cual genera violencia.

Es preocupante que no exista en la ciudad información estadística desagregada sobre la violencia contra las mujeres según etnia. El Informe “Situación del derecho de las mujeres a una vida libre de violencias en Cartagena de Indias” (ODESDO: 2010) señala:

²⁶⁸ Arnais, C. (2009). *Anaqueles de ciudadanía*. Ed. Observatorio de Derechos Sociales y Desarrollo. Cartagena, Colombia.

*“Se desconoce cómo afecta la violencia específicamente a mujeres afrocolombianas e indígenas. Pero una observación territorial indica que hay una alta proporción de mujeres afrocolombianas residiendo en sectores urbanos donde se registra un mayor grado de violencia cotidiana y violencia de género. De las cinco Unidades Comunerías que registran un mayor número de casos de violencia de pareja contra la mujer en el 2010, en cuatro de ellas reside la mayor proporción de mujeres afrocolombianas.”*²⁶⁹

De acuerdo al censo del 2005, 31.6% de la jefatura de hogares, en Colombia es ostentado por mujeres afro descendientes, que asumen funciones reproductivas y productivas en condiciones de precariedad, experimentan un altísimo desempleo y cuentan con menos posibilidades de acceso al trabajo. La expectativa de vida de estas mujeres con relación al nivel nacional alcanza el 66,7%, o sea que viven once (11) años menos, en promedio, que las demás mujeres. En las ciudades de Cartagena de Indias y Cali es más alta la mortalidad materna en mujeres afro que en mujeres no afro.

En relación a este tema, una de las informantes, del proceso investigativo afirma que el ejercicio de los derechos y la salud sexual y reproductiva está fuertemente ligado a la pobreza y resalta las prácticas culturales de las mujeres afro populares, que cuidan la vida y preservan la salud a partir de los elementos del medio (plantas medicinales, preparación de bebidas, zumos, emplastos infusiones, sobijos entre otras) y el ejercicio que realizan las parteras para generar la llegada de las y los hijos/as.

En la ciudad de Cartagena, a muchas mujeres, debido a complicaciones del embarazo, se les presentan infecciones propias del período perinatal. Mujeres gestantes de los sectores populares, empobrecidas, tienen un nivel de alimentación insuficiente y todavía existe un número considerable que no

²⁶⁹ Observatorio de Derechos Sociales y Desarrollo, ODESDO. (2010). Informe: *Situación del derecho de las mujeres a una vida libre de violencias en Cartagena de Indias*. Cartagena de Indias, Colombia. Disponible en:

http://www.funsarep.org.co/index.php?subaction=showfull&id=1314458371&archive=&start_from=&ucat=6&

recibe ningún control prenatal. Se registra además un alto índice de abortos provocados en situaciones de alto riesgo.

A pesar de esta situación son muchas las alternativas que las mujeres afro vienen gestando; ellas se organizan para mejorar sus condiciones de vida y conforman grupos de economía solidaria; procesos para promover la soberanía alimentaria; espacios de capacitación, en nuevas tecnologías; espacios ciudadanos, de decisión a nivel local.

Cartagena de Indias está llena de historias de vida de mujeres Afrodescendientes, que con su liderazgo “hacen el cambio”, como Felicidad Insignares *que dedica su liderazgo en el barrio de Loma Fresca, donde ha venido trabajando con jóvenes para que tengan otra opción de vida*; Sandra Morales *quien ha exigido sus derechos desde su condición de mujer ciudadana*; Solbay Casseres Cabarcas, *una mujer negra, originaria de San Basilio de Palenque*²⁷⁰ *que se plantea nuevo reto para el liderazgo de las mujeres en las organizaciones mixtas y Consejos comunitarios*; Ana Consuelo Reinoso, *mujer joven dinamizadora de procesos comunitarios juveniles*; Viviana Morales, *quien ha liderado campañas políticas de su marido, trabajos comunitarios y organizaciones de mujeres*.

También cabe resaltar el dinamismo de algunas mujeres Afro, en el corregimiento de La Boquilla y sus alrededores, cercanos a la ciudad, que con una gran riqueza organizativa, conformada por artesanas, miembros de Consejos comunitarios y Juntas de acción comunal, evidencian una gran capacidad de liderar procesos *sin contar con mucho apoyo, solo con el deseo de superación*, por ello participan en procesos formativos y se organizan.

Son mujeres *sabias* que poseen un gran conocimiento en el manejo de plantas medicinales, en la elaboración de productos artesanales y en la cocina tradicional, pero que sufren graves violencias, derivadas del interés económico de muchos grupos empresariales, que diseñan y desarrollan megaproyectos

²⁷⁰ Territorio especial seleccionado, corregimiento de Cartagena de Indias.

urbanísticos y turísticos, sobre los territorios donde ellas tienen su hábitat ancestral, valiéndose de estrategias, que van desde la oferta de compra bajo coacción, hasta las amenazas de muerte, lo cual ha afectado su calidad de vida y generado divisiones internas *ya que muchos líderes han engañado a la comunidad con el fin de apoyar estas violencias.*

Algunas de estas mujeres, que acompañaron el proceso investigativo de Cartagena de Indias, contaron sus vidas. Una de ellas, **Josefa Mórelo Díaz**, la *Pola*, pidió a su nieto dibujar las escenas que recordaban los hitos principales que habían marcado su destino. Las narraciones y dibujos hablan de las estrategias de resistencia y cómo éstas llevaron a las mujeres afros a desplegar estrategias de poder. La lucha y la resistencia están imbricadas en temas de sobrevivencia pero también de asuntos de la sexualidad.

- **Participación política de las mujeres en Cartagena de Indias**

Históricamente el ejercicio del poder político de las mujeres no ha sido fácil, la conquista del mismo ha dejado como saldo muchas mujeres asesinadas, quemadas, señaladas y exiliadas. Todo ello es un producto de sociedades que se niegan a reconocer las capacidades de las mujeres y esto no ha sido distinto en Cartagena de Indias.

La visión patriarcal nos ha llevado a pensar que lo “político” es únicamente lo público. Este pensamiento ha generado una desvalorización del espacio privado, invisibilizando y disminuyendo el aporte “político” de las mujeres en ese escenario. Por ello, las referencias, datos e informaciones, sobre la participación política de las mujeres, es generalmente, solo referida al ejercicio del poder político en lo público.

Partiendo de este imaginario, que produce una limitación para encontrar datos que den cuenta de la participación política de las mujeres, en el ámbito privado, presenté, a continuación algunas anotaciones, sobre la participación política de mujeres en Colombia y en Cartagena de Indias:

Desde los años cincuenta, las mujeres hacen presencia en el Cabildo municipal de Cartagena. Su presencia ha estado sujeta a los intereses masculinos y clasistas que predominan en la ciudad. Su participación numérica ha sido muy escasa.

Un análisis de la participación de las mujeres en las elecciones realizado por la Red de Empoderamiento de Mujeres, durante el periodo comprendido entre el 2008 y 2011²⁷¹, muestra que en 2011, en las Juntas Administradoras Locales (JAL) de la ciudad, solo fueron electas dos (2) frente a cuatro (4) mujeres elegidas en el período anterior. Mientras, en el Concejo Distrital solo fue electa una frente a tres (3) mujeres elegidas en el período anterior.

En el 2008 se eligió en Cartagena, por voto popular, a la primera mujer Alcaldesa, que se auto identificó “afrodescendiente”: hablamos de Judith Pinedo, conocida como “la María Mulata”. Fue electa para un periodo de cuatro años. La Red de Empoderamiento de Mujeres señala que “este hecho fue un avance significativo, por la derrota que se dio al clientelismo rampante en la ciudad”.²⁷²

La administración de Judith Pinedo se caracterizó por un amplio cumplimiento de la ley de cuotas de mujeres (581/2000), alcanzando un 42.6% en la Secretaría de Despacho y 50% en los departamentos administrativos. Durante este gobierno se logró la construcción de la *Política Pública de Mujeres Cartageneras en el Pleno Goce de Nuestros Derechos 2008 – 2019*. Las mujeres entrevistadas reconocen “la posibilidad que dio la alcaldesa Judith Pinedo, a las mujeres afros en la ciudad”. Resaltan que ella “puso de boca en boca el tema afro, lo priorizó, le dio la oportunidad y creyó en la mujer afro cartagenera”.

²⁷¹ Red de Empoderamiento de Mujeres, Análisis de la participación de las mujeres en las elecciones durante el periodo comprendido entre el 2008 y 2011, Cartagena de Indias. Disponible en: <http://reddeempoderamiento.org/>

²⁷² Red de Empoderamiento de Mujeres, óp. cit.

Pero también se vincula la acción de la alcaldesa a la trayectoria reivindicativa del movimiento de mujeres en Cartagena. Marilyn Pasco señala que: *“Son muchos los avances políticos que hemos liderado las mujeres, aquí en Cartagena, especialmente sobre la Política de la Mujer, fue un logro que no se consiguió en un año, ni de una administración, ya veníamos luchando, como cinco (5) años atrás. Es ahí donde se revisa el tema de la perseverancia y la constancia.”*

Así, las afrocartageneras resaltan a diversas mujeres de la ciudad y a nivel nacional que a pesar de las dificultades y discriminaciones han destacado y llegado a espacios de poder importantes, constituyendo hoy un legado. Citamos algunas:

Es necesario resaltar un caso significativo de participación política de la joven afro, Sindy Meza, oriunda del corregimiento de la Boquilla, pueblo de pescadores, en su mayoría afros, afectado con una grave problemática territorial y de reconocimiento étnico "... que consiguió un fortalecimiento institucional (tras su)... nombramiento como Secretaria del interior. *Ella fue una gran colaboradora, ayudó en estos procesos afros, independientemente de su corriente política*", manifestaron las informantes.

También las entrevistadas señalaron el caso de Inilse Mercado, una mujer afro reconocida, *“por su persistencia en participar del ejercicio político sin ceder su pensamiento de mujer”*.

Inilse Mercado Olascuaga, vive en Cartagena de Indias, donde pertenece a la organización Amiga y a la Red de Empoderamiento de Mujeres; ambas organizaciones, vinculadas a la Mesa del Movimiento de Mujeres de Cartagena de Indias y el Departamento de Bolívar. Inicia su participación política en el año 1996 cuando fue elegida como edilera de la Junta Administradora local, de la Comuna ocho de la ciudad. En 1998 fue elegida nuevamente. En los años 2000 y 2008 fue candidata al Concejo municipal. Ha asesorado los trabajos de descentralización de la ciudad y en 2011 fue nuevamente candidata, recibiendo el apoyo de algunas organizaciones del movimiento de mujeres de

Cartagena y Bolívar, e impulsó un movimiento político contra la inseguridad. En 2012 coordinó el Eje: Política Pública, desde la Secretaría Grupo Mujer.

El listado de mujeres afro, destacadas y reconocidas en Cartagena de Indias incluye a:

- Claudia Ayola, columnista crítica frente a problemáticas que viven las mujeres.
- Ana Torres y Rumor Erazo, en la Oficina de Asuntos Étnicos de la ciudad.
- Obiris Caraballo, en el Instituto de Patrimonio y Cultura.
- Dorina Hernández, en la Secretaria de Educación Distrital, encargada del tema de Cultura.

La exsenadora afro, Piedad Córdoba, a pesar de ser oriunda de Medellín (Antioquia) es reconocida por las entrevistadas como *“un referente, un ejemplo a seguir, alguien que ha llegado a un punto muy importante en la política nacional de Colombia, que se ha debatido en cargos importantísimos e independientemente de que estén de acuerdo o no con su ideología política”*

“Las mujeres afro, hemos demostrado que si podemos hacer transformaciones y es un referente que se dejó en la ciudad con Judith Pinedo, hay prueba de que sí se le puede dejar el mando de la ciudad a la mujer, las mujeres organizamos y podemos administrar el recurso transparentemente.”(Sandra Morales Cuadrado)

“Las mujeres afro, se han destacado pero somos muy humildes y eso no nos deja reconocernos”. De todas formas seguimos muy atrasados en la participación en estos escenarios, pero aportamos el granito, como para que otras en lo femenino también se entusiasmen, llevando toda esta información. Podemos ir dando esos cambios de participación a pasitos lentos pero seguros.” (Viviana Elena Mercado Morales)

Pero casos como los de la alcaldesa Pinedo, Sindy Meza, Inilse Mercado y otras nombradas no han sido usuales. En general, señalan, se evidencia en la ciudad una persistencia de mujeres en espacios públicos que siguen el modelo

tradicional, masculino de poder y que reproducen los mismos vicios: politiquería, clientelismo, o que replican modelos de subordinación.

El testimonio de Marilyn Pasco confirma, en cambio, que no siempre es posible cumplir con el deseo de realizar una representación basada en principios éticos, lo cual se conjuga con la falta de redes políticas y la falta de apoyo económico que sufren las mujeres:

“Tenía una gran apuesta en ese entonces y aún sigue siendo, tener una ciudad que se mueva en la equidad, la justicia, donde se respeten las diferencias y en donde los jóvenes tengan libertad para expresarse. Así nos juntamos amigos con los mismos ideales y se fue proyectando la fundación Surco. Este hecho y el trabajo comunitario y social que venía realizando en mi comunidad me llevaron a participar en una campaña electoral en el municipio de Santa Rosa. Me postulé como Concejala, porque no quería ser una simple lideresa política. Era nueva en esto y sin plata, seguí adelante con mis propuestas. Hicimos coalición con tres (3) candidatos y ganamos; establecimos un pacto: la toma de decisiones era de los tres....logré convertirme en Secretaria de Asuntos Comunitarios del municipio de Santa Rosa. ... Al poco tiempo renuncié porque no accedí a prácticas malsanas”.

En el recorrido investigativo nos encontramos, de nuevo, con la invisibilidad de la esfera privada, pero ahora en las voces de las mujeres entrevistadas reclamando la visibilización de ese espacio privado, como un tema político, que es silenciado por el sistema patriarcal, que solo valora como político lo público.

Esto lo resume Sandra Morales:

“Hay un espacio político que es la familia, no es reconocido socialmente pero es importante por el aporte secreto que hacen las mujeres en la casa y el aporte que se hace desde las organizaciones comunitarias desde donde se gestiona para el beneficio colectivo”.

Para Sandra, ellas “desarrollan acciones políticas desde la animación de la vida en sus casas, desde el trabajo en las organizaciones barriales, comunitarias y sociales, en la coordinación de procesos, la dirección de organizaciones, a través de la

interlocución con el gobierno local, en la articulación con otros procesos y en la movilización por sus derechos”.

De manera similar piensan las mujeres de FUNSAREP, para quienes:

*“La participación en los escenarios públicos y estatales tiene mucha importancia para el posicionamiento de los intereses de las mujeres en Cartagena de Indias y para hacer visible sus miradas y sus propuestas de transformación de la sociedad. Sin embargo es importante señalar que la mujer que no opte por la participación en ese ámbito, está de hecho haciendo política desde su incidencia en otras esferas (la resignificación de la vida cotidiana, la apropiación de sus cuerpos, el arte, la pedagogía social, la organización comunitaria, el trabajo social, la academia, el ejercicio del derecho)”.*²⁷³

Así mismo, las mujeres afro populares que participan en procesos organizativos a través de una encuesta realizada hace algunos años, afirmaron que *“participar de lo público depende de varios factores: lo económico, el gusto, la clase etc.”*²⁷⁴

Hoy se consideran ciudadanas a medias porque no tiene reconocidos todos sus derechos, no hay libertad, no tienen garantizado su derecho a la libre personalidad a causa del racismo y la discriminación, ni a la participación política, ni a una vida libre de violencias, ni es posible expresarse libremente. Actúan con mucho temor porque son reprimidas de varias formas, existen impedimentos políticos, étnicos, religiosos, para desempeñarse en algunos cargos públicos: *“Para lograr una verdadera participación política, las mujeres deben*

²⁷³María Consuelo Arnaiz Pedrosa. Coordinadora Área de Mujeres, Desarrollo y Ciudadanía. FUNSAREP, Tejedoras de vida procesos y experiencias de participación de mujeres populares. Plan de Formación para el Fortalecimiento de la Participación, el Cabildo y el Liderazgo de las Mujeres. Segundo nivel. Bogotá, 2012. Disponible en:

http://www.funsarep.org.co/publicaciones.php?start_from=5&ucat=&archive=&subaction=&id=&.

²⁷⁴María Consuelo Arnaiz Pedrosa. Coordinadora Área de Mujeres, Desarrollo y Ciudadanía. FUNSAREP, Ciudadanas visibles. Memorias de la Mesa Permanente de Mujeres de las Unidades Comuneras de Gobierno 2 y 3. 2010-2011. Bogotá. 2011. Disponible en:

http://www.funsarep.org.co/publicaciones.php?start_from=5&ucat=&archive=&subaction=&id=&.

*encontrar nuevos estilos, formas y modos que correspondan al ser mujer en su diversidad. Desarrollar discursos alternativos, lenguajes y simbologías”.*²⁷⁵

Muchas mujeres en la ciudad están en movimiento por el derecho a la inclusión y el reconocimiento. Es así como existe la *Mesa del Movimiento Social de Mujeres de Cartagena y Bolívar* constituida por dieciocho (18) organizaciones, diversas, a favor de las mujeres. Hoy, la Mesa está aportando a la deconstrucción de estereotipos históricos que las condenan, las limitan y marginan.

Ellas juntan sus voces, desde diversos escenarios a favor de la libertad, la diversidad, la equidad, la justicia social, en contra de todos los patrones culturales que imposibilitan un mundo mejor para las mujeres, en contra de la discriminación racial-étnica y de la expropiación de los territorios.

Una de las entrevistadas, habla en relación a la Mesa:

“Es un gran logro la constitución de la Mesa del Movimiento Social de Mujeres en Cartagena, las cuales hacen pronunciamientos y gestión frente a las problemáticas de las mujeres, son un referente en la ciudad y se ponen como ejemplo a nivel nacional.”

En medio de esta realidad, las mujeres y los procesos organizativos logran conquistas, continúan movilizándose e incidiendo para que otro mundo sea posible para las mujeres.

Algunas han logrado liberarse y hacer su vida más allá de lo privado; mujeres que asumen mayor conciencia de sus derechos, emprenden acciones para exigirlos y asumen defender a otras mujeres. Labor nada fácil por las amenazas que enfrentan desde los diferentes actores.

Muchas han comprendido la importancia de la participación en lo público, sin olvidarse de lo privado. Reconocen sus capacidades y los grandes desafíos que tienen en la vida: esto les demanda ser actoras en lo público.

²⁷⁵María Consuelo Arnaiz Pedrosa. Óp. cit.

- **Obstáculos en la participación política para las mujeres afro en Cartagena de Indias**

La participación política y comunitaria no es fácil para las mujeres afro, en Cartagena de Indias, diversos *obstáculos* les impiden participar en el ámbito público, haciéndolas víctimas de la cultura patriarcal que las ha condenado al espacio privado.

Expongo, a continuación, un listado de algunas dificultades identificadas por las entrevistadas, exaltando de sus exposiciones la necesidad de contar con redes de apoyo que como bien lo señala ONU MUJERES²⁷⁶ no contar con redes solidas de apoyo

... aumenta las barreras que encuentran las mujeres a la participación política local, similares a las que vemos en otros niveles, si bien los estereotipo sexistas y ciertas actitudes sociales discriminatorias parecen ser más fuertes, llegando incluso al acoso y violencia. La presión puede ser mayor en los municipios más pequeños y rurales. La subrepresentación femenina es aún más negativa para las mujeres indígenas y, en segundo orden, para las afrodescendientes. El hecho de ser mujer, pobre y afrodescendiente, supone para una triple discriminación....

Dificultades identificadas:

- La corrupción: la población no vota por propuestas sino por dinero y las mujeres populares no tienen dinero.
- Falta de preparación.
- No contar con recursos económicos, se necesita una mínima sostenibilidad para transporte, grupo de trabajo, una estrategia de comunicación para competir.
- Persistencia del machismo: nosotras somos las que elegimos a los hombres, nosotras no creemos en lo que hacemos.

²⁷⁶ Guía estratégica: Empoderamiento político de las mujeres: Marco para una acción estratégica. América Latina y el caribe (2014-2017). ONU MUJERES

- Los imaginarios son trabas, los amigos que viven en el mismo barrio y somos iguales no creen en nosotras: no creemos que alguien igual a mi pueda acceder a cargos públicos.
- No es fácil acceder a cargos públicos, se necesita respaldo político.
- El ejercicio electoral se ha convertido en peligroso, las mujeres son amenazadas, las despellejan vivas y ellas no están preparadas para eso.
- Las violencias hacia las mujeres, la cual se refleja más en las afros, campesinas, indígenas.
- Vivir en sitios lejanos del centro histórico: es muy difícil transportarse.
- Discriminación por ser negras, por ser mujeres y por ser pobres.
- Falta de credibilidad hacia la mujer afro
- falta de auto-reconocimiento, hay mujeres que no se identifican como afro, les da pena identificarse como afro.
- Necesidad de asumir posturas de los hombres aunque no nos gusten.
- Algunas instancias o funcionarios que se convierten en barreras para acceder a algunos servicios y para satisfacer las necesidades.
- Inseguridad y miedo del fracaso.

“Las dificultades son a nivel del Distrito, a nivel de gobierno, más que comunitario. Por ejemplo, hoy todavía es una lucha en estos Consejos comunitarios, la Alcaldía manda su Plan de desarrollo sin un componente étnico cuando la zona costera del distrito de Cartagena, está habitada por personas negras. Quisiéramos tener más participación en la administración pública, tener suficientes recursos y generar proyectos”. (Gloria Sánchez)

Frente a la realidad que viven y sufren, las mujeres “no se quedan calladas, ni atadas de mano”, han definido estrategias para desarrollar su liderazgo. Una de las estrategias es desarrollar confianza en ellas mismas y en la participación en procesos organizativos. Ana Torres dice:

“Judith Pinedo Flores quien llegó hacer alcaldesa fue una mujer de proceso organizativo y trabajo comunitario, conocía a las mujeres afros que contrato en su administración, tenía claro el perfil y las capacidades que tienen Sindy Mesa, Marina

Mosquera y confió en ellas. Judith, a pesar de venir de un estrato alto, confió en todas estas mujeres de estrato bajo, ella necesitaba un gabinete diverso”.

Las mujeres se afirman en su “capacidad intelectual” que les permite estar vis a vis frente a los hombres y ocasiona que ellos las reconozcan:

“...en Bayunca tengo credibilidad y los hombres me tienen respeto, y eso me ha facilitado llegar a la gente. Me creen inteligente y eso es importantísimo porque la mujer muestra su capacidad intelectual ante los hombres y te admiran, más que por tu físico, sino por tu inteligencia” (Viviana Elena Mercado)

Otra estrategia es el trabajo comunitario: *“definitivamente es un salto, si lo usamos con transparencia, con astucia desde el mejor sentido de la palabra”:*

“Conozco mujeres que se han candidatizado a partir del trabajo comunitario; este trabajo se convierte en un acumulado político. El componente político viene a legitimar el trabajo comunitario”. (Marilyn Pasco)

Las mujeres que participan en los Consejos comunitarios vienen de organizaciones, la mayoría han sido de la Junta de Acción Comunal. Ellas reclaman apoyo, para reafirmar sus liderazgos, en esos procesos organizativos al interior de sus comunidades.

- **Hallazgos del proceso de investigación en Cartagena de Indias**



Figura XI. *Participantes en un grupo focal. Fotografía realizada por la autora.*

Metodología utilizada:

Como en el caso anterior, utilicé las mismas herramientas para obtener los resultados proyectados:

- Grupos focales: en Quibdó y en el territorio especial (Pacurita), Corregimiento del municipio de Quibdó, en donde también, habilité capacidades investigativas a las participantes, para lograr, como lo he señalado en los otros procesos, que las mujeres participantes en la investigación de campo se sintieran actoras y no sujetas pasivas, en calidad de investigadas u observadas.
- Entrevistas a profundidad
- Cuestionarios
- Observación participante
- Revisión de documental
- Historias de vida

Tabla VIII. Porcentajes sobre estado civil

Estado civil	Total	Porcentaje
Soltera	4	13.33%
Unión Libre	12	40%
Casada	10	33.33%
Separada	4	13.33%
Viuda	x	X
Total	30 mujeres	100%

Tabla IX. Porcentaje de respuestas relacionadas con: sentirse empoderada

Se siente empoderada	Total	Porcentaje %
Si	25	83.33%
No	5	16,66 %
Total	30 mujeres	100%

Tabla X. Porcentaje de mujeres que entiende el término empoderamiento

Pertenencia organizativa	Total	Porcentaje %
Si	30	100%
No	x	x
Total	30 mujeres	100%

Con base en las entrevistas y grupos focales, en Cartagena se identificaron tres (3) categorías para organizar los hallazgos:

- a. Categorías Mujer Popular o Diversa y Poder
- b. Categoría Mujer, Territorio y Poder
- c. Categoría Mujer, Poder, Participación

a. Categoría mujer popular o diversa y poder

Durante el desarrollo de los grupos focales, en el proceso investigativo de Cartagena, uno de los aspectos de debate por parte de algunas mujeres fue la noción de *mujer popular*. A partir de las treinta (30) mujeres encuestadas, las diez (10) entrevistas a profundidad y los grupos focales, se descubrió que la noción de poder de estas mujeres que debaten “el ser popular”, surge de su reafirmación de la riqueza, el saber, la diversidad y las grandes luchas que ellas han desplegado y cuando se preguntan ¿será que somos populares?, responden relacionando la noción como una denominación “excluyente” y “periférica”. *No nos sentimos mujeres populares y en esto no estamos de acuerdo con lo que señala Consuelo Arnais*²⁷⁷ quien afirma lo siguiente:

“Las mujeres populares habitan en sectores llenos de carencias. En sus barrios y veredas falta casi todo: alimentación, vivienda adecuada, vías de fácil acceso, escuelas bien dotadas. Pero ellas no son carentes. Las mujeres populares están profundamente arraigadas en las culturas populares, de cuya savia se nutren. Por eso son poseedoras de inmensas riquezas: saberes ligados a la materialidad de la existencia, rituales, mitos y leyendas, artes manuales, tradiciones orales, formas de trabajar la tierra de cuidar la vida”.

Aunque cada una de las mujeres, actoras de la investigación tiene una historia distinta de dolor, alegrías, también las tienen de construcción y creación porque ellas desde sus saberes y prácticas construyen vida: mujeres como Josefa Mórelo que se identifica con la Pola por las distintas luchas que le ha tocado enfrentar en la vida, Morís Martínez y Gloria Sánchez a quienes les ha tocado defender su territorio de aquellos que quieren desplazarlas, Felicidad a quien muchas instituciones y organizaciones han desconocido su liderazgo, Sandra Morales que ha exigido sus derechos desde su condición de mujer ciudadana con derechos, Viviana Morales quien lidera campañas políticas de su marido, Solbay mujer palenquera que se plantea nuevo retos para el liderazgo de las mujeres en las organizaciones mixtas.

²⁷⁷.Caracterización de las identidades de género en mujeres jóvenes de sectores populares en Cartagena de Indias (Unidades Comuneras de Gobierno 2 y 3). Consuelo Arnais Pedrosa.

Son estas riquezas las que les permiten resistir en medio de las carencias que tienen los lugares que habitan, ellas no se han limitado y son “ricas” en ideas e iniciativas.

b. Categoría Mujer, Territorio y Poder

Para la población afrodescendiente, en toda Colombia, el territorio tiene gran importancia y significado, según integrantes del Proceso de Comunidades Negras PCN²⁷⁸. El territorio es entendido:

Como el espacio vital en el que habitamos y nos desarrollamos, asociado al control de la propiedad; aspectos éstos de los que depende el ejercicio de la autonomía de la comunidad. Mantenemos una relación cultural que moldea la territorialidad, el manejo de recursos naturales, lo que constituye uno de los ejes básicos de los que depende la vida y las posibilidades de desarrollo económico y social. La territorialidad abarca la legalización, el rescate y fortalecimiento de la identidad étnica y cultural y la comprensión del territorio tradicional, el territorio ocupado y el territorio legalmente constituido. ²⁷⁹

Algunas de las mujeres entrevistadas entienden el territorio como “un espacio que ofrece la naturaleza, un escenario humano, social, político y cultural que posibilita el desarrollo de las personas. Es el lugar donde se nace, se marca la identidad y se transmiten costumbres de generación en generación, un espacio donde se construyen nuevas relaciones donde se hace posible la solidaridad, la sororidad y las luchas cuando esté amenazado. El territorio es todo, es la vida”.

Hay otras mujeres que tienen una visión del territorio más allá del espacio ancestral, ven el cuerpo como su territorio, como algo que les pertenece y hay que procurarle un desarrollo integral. Reconocen también el territorio como ese espacio físico, la comunidad, la ciudad y el país, un espacio donde se tiene poder y se dan relaciones de poder de los diferentes actores que lo habitan.

²⁷⁸ Proceso de Comunidades Negras PCN. (2008). Territorio y conflicto. Cali, Colombia. Disponible en: http://lasa-4.lasa.pitt.edu/otrossaberes/uploads/colombia-report_001.pdf

²⁷⁹ Ibidem.

Los territorios habitados por las comunidades afrocolombianas, en Cartagena de Indias, actualmente está en riesgo; ellos están afectados por el conflicto armado, la implementación de macroproyectos, la siembra de monocultivos y el aumento de la contaminación ambiental entre otros. Estos fenómenos generan impactos negativos para la población afrodescendiente como es el caso del desplazamiento.

Esta población, históricamente ha sufrido procesos de desplazamiento. Algunos ejemplos de desplazamiento lo constituyen la comunidad de pescadores, ubicada desde la Colonia en el sector denominado Boca Grande y el Laguito, que fue desplazada hacia Tierra Bomba; también el barrio de Chambacú, cerca del centro histórico, fue trasladado hacia la periferia de la ciudad. Estos desplazamientos se han llevado a cabo con el pretexto de traer desarrollo y progreso a estas comunidades.

Actualmente se desarrollan proyectos en el Distrito de Cartagena, como el del *“corredor turístico y urbanístico en la zona norte del distrito y que abarca las comunidades de la Boquilla, Punta Canoa, Arroyo de Piedra, Tierra baja, Puerto Rey, Manzanillo del Mar, Pontezuelas, Arroyo de las Canoas, Arroyo Grande, Zapatero, Lomita Arena, y Galerazamba”*.²⁸⁰ En el corregimiento de la Boquilla se construyen complejos urbanísticos para sectores acomodados, un cordón de hoteles, supermercados, etc., con vista al mar, cerca del aeropuerto y al centro histórico; produciendo el desplazamiento de gran parte de la comunidad boquillera porque estos proyectos no son planeados con políticas de inclusión para esta población.

Existen propuestas de reubicación de los/las habitantes del Cerro de la Popa, en su mayoría afrodescendientes, que habitan este lugar por cientos de años. Este mirador estratégico es el lugar más alto de la ciudad, desde su cima se divisa panorámicamente la costa y el mar, lo cual lo vuelve apetecido para los inversionistas, expertos en construcción para las élites. Otro proyecto de gran

²⁸⁰Fuente: Política Pública de Comunidades Negras. Departamento de Bolívar. Cartagena de Indias, Colombia, Sur América. 2012.

preocupación es el de privatización de las playas, que afectaría en especial a las personas de sectores populares que viven de ventas y oficios ambulantes en estas orillas, como las mujeres artesanas y trenzadoras, y a las familias a las que sirve como único lugar de esparcimiento y recreación.

La ciudadanía cartagenera no se opone a la realización de estos megaproyectos y a que la ciudad avance en materia de infraestructura, el gran temor es que no se les tenga en cuenta en estas propuestas de desarrollo, casi siempre excluyente, lo que las torna vulnerables a expropiaciones forzadas, las que sumadas al fenómeno de desplazamiento, producto del conflicto armado que vive el país, aumenta la disputa territorial y apropiación de recursos naturales, los intereses económicos y políticos, para concretar los grandes proyectos hidroeléctricos, viales, portuarios, mineros turísticos, forestales en la zona.

Los *testimonios* de Noris Martínez y Gloria Sánchez lo confirman:

“He llegado a defender mi territorio y a comprender que el mandato no está en los hombres, hemos conocido de verdad como defender el territorio. En el corregimiento de la Boquilla quieren sacar a los nativos, los despojan de sus tierras, a mí me iban sacar teniendo 40 años de estar viviendo allí. Me llegó una orden de desalojo. Busqué asesoría legal e interpose una acción de tutela y con esto pararon el desalojo. Me seguían presionando para que les firmara un documento de compraventa y hasta me han amenazado”.

“Hoy en Villa Gloria se está analizando una propuesta de reasentamiento. Cuando me hablaron de reubicación yo le dije a la alcaldesa que para nosotros no era reubicación sino un reasentamiento, ya que en este territorio tenemos que mantener nuestras prácticas culturales, mejorar las condiciones de vida con nuestras prácticas tradicionales que nos identifican como tal. En estos momentos tenemos una propuesta donde hemos coincidido en tres puntos son fundamentales como son: 1) Titulación 2) La consulta previa, 3) Que se reconozca como un territorio ancestral donde la comunidad tenga un uso preferencial de ese territorio”.

A partir de la realidad que viven, en sus territorios, donde están sus raíces ancestrales, que ahora *tienen como enemigos los macro proyectos*, las mujeres se movilizan y exigen sus derechos, ya que para ellas lo que el territorio representa *va más allá va más allá del hábitat, donde están sus hogares y las casa*. Ellas lo dejaron claramente expresado, en las entrevistas.

Al respecto, Marilyn Pasco afirma lo siguiente:

“En este problema del territorio las mujeres son más audaces, ellas confrontan más, no se quedan con una sola respuesta. En la población de Punta Canoa, por el proyecto Consorcio vía al mar, su entrada histórica la cambiaron y ahora tenían que trasladarse 1km más lejos para salir o entrar en bicicleta, burro, carro; porque el Consorcio no escuchó a la población en el marco de la consulta previa y como está apoyado por el Gobierno Nacional, la líder de la comunidad convoca a la gente, rompieron la división y por ahí están pasando nuevamente”.

Los testimonios anteriores confirman que las mujeres afro poco a poco se empoderan, exigen sus derechos, se organizan, ejercen sus liderazgos, a partir de fenómenos que les abocan a desarrollar resistencias frente al territorio, *como un todo, más allá de lo doméstico, es un tema político, integral, de identidad*.

Ellas consideran que están empoderadas cuando conocen sus derechos, hacen uso de ellos, los ponen en práctica y los exigen. El empoderamiento les permite ser más autónoma, participar en tomas de decisiones y proponer en espacios públicos y privados:

“Es el poder que tenemos como mujer pujante, es defender, vivir y apoyar los procesos que trabajamos en la comunidad y los de nosotras también. Nos empoderamos cuando nos reconocemos como mujeres. Cuando tenemos algo propio tenemos un poder: “Me siento poderosa en esta casa, porque aunque sea poco, es mía” (Enilda Agresott Batista)

La lucha por el territorio ha permitido también engarzar procesos de conciencia sobre el ser mujer y de demanda de derechos para las mujeres. El testimonio de Gloria Sánchez habla de ello:

“(En) una época donde los terratenientes buscaban ampliar sus territorios, salimos a la palestra la compañera Soledad Caballero y yo, dos mujeres luchando por un pucho de territorio para familias que no tenían donde estar. Hoy la lucha es de visibilidad, de reconocimiento de derechos a la mujer y abrir espacio a nivel nacional e internacional y para que la comunidades se desarrollen dentro una vida digna”.

Esta especie de bisagra entre reivindicaciones por necesidades prácticas y la progresiva conciencia sobre el ser mujer y negra, también se destacan algunas opiniones de las entrevistadas:

“las mujeres afros peleábamos un espacio, por la no discriminación como grupo diferencial y era muy difícil para trabajar... entonces la lucha era más fuerte, nuestras apuestas eran entre otras:

- *Por la reivindicación de los derechos desde el ámbito empresarial, para que las mujeres fueran autónomas de sus recursos que ganaban.*
- *La lucha por los derechos de las mujeres y por posicionar a las mujeres. Pero no se hablaba de género.*
- *Por tener agua, arreglo de las calles.*
- *Lucha por el territorio, el territorio ancestral”.*

Otra cruda realidad que han vivido las mujeres en sus territorios es la presencia armada ocasional o frecuente de grupos ilegales como guerrillas, autodefensas y grupos armados ilegales desmovilizados de las AUC²⁸¹. También de dispositivos de la Fuerza Pública.²⁸² Cada una de estos actores a su manera han ejercido su poder en los territorios urbanos y rurales generando en muchos casos muerte, dolor, desplazamiento de la sociedad civil, violentando

²⁸¹ AUC, Autodefensas Campesinas, grupo paramilitar.

²⁸² Proceso de Comunidades Negras PCN. (2008). Territorio y conflicto. Cali, Colombia. Disponible en: http://lasa-4.lasa.pitt.edu/otrossaberes/uploads/colombia-report_001.pdf

el derecho a la vida en condiciones dignas y sus derechos económicos, sociales, culturales y ambientales.

En la actualidad, el rearme de excombatientes, no desmovilizados, reincidentes y nuevos miembros, posterior a la desmovilización de los grupos de las AUC, junto a la proliferación de la delincuencia común, pandillas juveniles y de las estructuras de sicariato cooptadas por los actores armados ilegales, constituyen en Cartagena el mayor factor de amenaza para las mujeres, las lideresas y sus organizaciones y, en general, para las organizaciones defensoras de derechos humanos, dirigentes comunales y organizaciones sindicales y de víctimas.

c. Categoría Mujer, Poder, Participación

Sobre la participación política de las mujeres afros en Cartagena existen percepciones distintas. En el recorrido investigativo pudimos darnos cuenta de que cada una la percibe desde la situación donde le ha tocado vivir. Sin embargo, es innegable que existen procesos que muestran relevantes cambios.

Como señalaron en 2009 las integrantes de FUNSAREP que compilaron el documento “Camaroncitas que se duermen... se las lleva la corriente”²⁸³:

Las Afrodescendientes de Cartagena de Indias, reflexionan acerca de sus identidades discriminadas y orgullosamente reafirman el derecho a ser y expresarse en el lenguaje de su propia cultura. Son mujeres populares urbanas, que construyen día a día una ciudad más incluyente y se resisten a ser invisibilizadas. Las mujeres afro vendedoras de las playas, son en su

²⁸³ Ariza, N. *Camaroncitas que se duermen... se las lleva la corriente*. Memorias de las Jornadas de Socialización y Apropiación de la Política Pública. Mesa del Movimiento Social de Mujeres de Cartagena y Bolívar. Materiales de seguimiento a la Política Pública “Cartageneras en pleno goce de nuestros derechos” Cartagena. Septiembre 2009. Disponible en: http://www.funsarep.org.co/Elementos/documentos/camaroncitas_que_se_duermen_se_las_lleva_las_corriente.pdf.

mayoría palenqueras que crean sus propias organizaciones para defender sus derechos laborales y para desarrollar procesos que les generen mejores condiciones de vida.

Diversos colectivos de mujeres se reúnen para analizar las causas de su subordinación y proponen acciones conjuntas y visibilizan una nueva manera de ser, sentir y actuar como mujeres, rechazan la guerra como forma de solución de los conflictos y toda forma de maltrato y manipulación de los cuerpos de las mujeres, emergen y se visibilizan en la ciudad la identidad femenina afro, rescatando del olvido los aportes a la historia , la cultura y la construcción de ciudadanía de las mujeres afrocolombianas.

Organizaciones de mujeres, diversas y plurales, han venido trabajando en Cartagena desde hace muchos años. En momentos especiales se han logrado acuerdos para la realización conjunta de eventos o para una intervención puntual. Pero sólo al finalizar el año 2006, un buen número de ellas deciden poner en común experiencias y conocimientos para dar forma a la *Mesa del Movimiento Social de Mujeres de Cartagena*.

Esta mesa es un espacio local novedoso, una forma avanzada de poder de participación de alianzas entre mujeres y que cuenta con actoras de afuera de las mujeres Afrodescendientes; es un espacio colectivo de poder que reúne a las mujeres y sube a un nuevo nivel sus capacidades de incidir, presentar propuestas, resistir, etc.

La Mesa se ha venido consolidando, y ha logrado realmente articular expresiones diversas del movimiento social de mujeres con un propósito común, fortaleciéndolo y dotándolo de mayor capacidad de negociación e interlocución con la administración distrital, y con las organizaciones y movimientos sociales de la sociedad civil.

Las mujeres afro participan activamente en esta Mesa y se articulan en la ciudad con otros movimientos en pro de la defensa de los derechos de su etnia, que es mayoritaria en los sectores periféricos de la ciudad.

Ellas están afirmando su poder y cultura, a través de procesos de autoreconocimiento y de posicionamiento frente al Estado en demandas de sus derechos vulnerados. Van tomando posiciones de mayor visibilidad. En este sentido, las mujeres están apuntando hacia la construcción de una democracia radical, tejida con puntadas de mayor igualdad social y respeto de las diferencias.”²⁸⁴

Con relación al liderazgo, de las mujeres en las representaciones Comunitarias, en los actuales momentos, también se han alcanzado logros de participación en los Consejos comunitarios, donde la mayoría de las electas son representantes legales de los mismos y asumen la vocería de sus comunidad sin interesar que “*las tilden de bulleras*”²⁸⁵.

A pesar de las dificultades, las mujeres señalan los siguientes logros, en esta andadura social, comunitaria y organizativa, como base de autonomía y poder político:

Ellas dijeron, entre otras expresiones: *Logré*:

- “Perder el miedo de hablar en público”.
- Viajar. Antes era muy “encerrada”.
- “Crecimiento como mujer”.
- “Visibilizar el tema del liderazgo de las mujeres”.
- “Mirar el proceso hacia fuera. Siempre hice parte de las organizaciones de Palenque pero (hacia) adentro. En la institución comencé a ver a todos los afro como a mis hermanos, porque la problemática era la misma, solo cambiaba el rostro y el sitio”.
- “Me valoré más como mujer porque el hombre afro es muy machista y eso me condujo a prepararme como persona cada día más”.
- “Soy más solidaria con las mujeres que encuentro en mi camino. Esto me ha ayudado a hacer distintas, respeto sus esfuerzos”.

²⁸⁴ María Consolación Arnais, Ensayo sobre mujeres. Una recopilación de textos inspirados en vidas, situaciones y experiencias de mujeres de las Unidades Comuneras de Gobierno 2 y 3 de Cartagena de Indias. 2004 - 2009. FUNSAREP. 2011. Disponible en:

http://www.funsarep.org.co/publicaciones.php?start_from=5&ucat=&archive=&subaction=&id=&

²⁸⁵ Escandalosas/ Vociferantes.

- “La resistencia ancestral, a veces uno cae y siento que ya no puedo más y de pronto esto se activa como un chip”.
- “Pertener al Consejo Comunitario, que es su máxima autoridad²⁸⁶, me ayuda mucho y esto me alegra, me siento empoderada con este trabajo y me siento feliz”.
- “Todos estos cargos han sido por mérito propio y estoy aquí recogiendo la siembra que hice durante muchos años. Soy la responsable de la Oficina de Asuntos Étnicos”.
- “En lo personal, la seguridad: yo era muy tímida, a pesar de venir de una universidad, me daba miedo hablar y de cierta forma, digo, yo me gané a los hombres de amigos y --cuando íbamos a reuniones-- yo les decía lo que (debían)... decir. Poco a poco fui adquiriendo seguridad y ya me desenvuelvo frente a cualquier tema”.
- “En lo personal me han despertado el gusanito de la política y creo que en unos años aspire a ser edil, ésa es mi apuesta”.
- “Otras mujeres nos toman como referente”.

Sin embargo, también se identificó durante las entrevistas que *“la participación en los escenarios mixtos no ha sido fácil porque hay un patriarcalismo muy fuerte”*. Muchas mujeres dicen que están obteniendo participación, otras afirman que las utilizan solo de relleno para responder a las exigencias legales (los partidos deben incluir un porcentaje de mujeres), por lo tanto no las incluyen porque las van a elegir, sino como una forma de cumplir la norma.

Veamos algunos testimonios:

“Ellos dicen que nos están dando participación, pero tú puedes ver que tienen como un rezago hacia las mujeres. Por eso en la formación de la lideresa debe existir la educación y la preparación para que estos roles se acaben”.

“Bueno en el Consejo somos once (11) mujeres y cinco (5) hombres o sea que hay una gran participación de la mujer. La pregunta que surgió en nuestro proceso de investigación fue: ¿por qué el representante legal es hombre?...”bueno para esto se necesita tiempo y todas estábamos muy cargadas de funciones y le cedimos el cargo de representante legal a un hombre”.

²⁸⁶ Se refiere a la comunidad.

“Particularmente no he tenido ningún tipo de obstáculo en cuanto a desenvolverme ante la figura masculina ya que yo pienso que nosotros creamos nuestros espacios, nacemos con ese liderazgo. Y no me amedrento ante algún hombre y definiendo mi espacio como mujer y funcionaria”.

“No, la igualdad de género es una problemática que tenemos, pero hay que resaltar que la mujer afro está en una búsqueda en estos momentos sin generar conflictos, nos hemos empoderado de esa búsqueda; nos hemos salido de ese esquema que nos impuesto criar hijos, cocinar, lavar. Esto es difícil nos hemos salidos y vamos en ese avance. Nosotras como lideresas educamos a nuestros maridos ya que vienen de un machismo como cultura”.

“Las mujeres están en un estado de vulnerabilidad en el barrio popular (ser mujer, negra, madre soltera, esta es la peor situación hay hombres que le pegan y abusan de ellas porque no tienen a un hombre a lado”.

“En estos escenarios se mira a las mujeres como carente y esto impide mirar las capacidades que tienen las mujeres. El machismo en la comunidad afro esta enraizado hay algunos cambios pero muy mínimos”

En cuanto a obstáculos de las propias mujeres para la participación, se percibe claramente que la creencia generalizada de que “lo público quita tiempo para lo doméstico” sigue primando. Se afirma que *“algunas mujeres afro --sobretudo de la base-- no se arriesgan a ser representantes legales de las organizaciones, algunas lo eluden por la falta de tiempo”.*

Se percibe –en especial, de las vinculadas a procesos organizativos-- que les falta hacer más incidencia a nivel nacional, posicionar sus voces y pensamiento y estar más activas en los espacios donde se toman las decisiones:

Algunos testimonios, de las mujeres que participaron en los grupos focales, lo señalan:

“En la participación política la mujer afro está un poco quedada, no se visibiliza, requiere mayor fuerza a nivel nacional, requiere de mayor fortaleza, el liderazgo todavía es de los hombres, hay mujeres que se destacan, pero creo que tenemos que ganarnos los espacios, nos falta una agenda o construir una propuesta más con enfoque feminista que étnico”.

“...a las mujeres afro les falta más empuje sobre todo desde sus procesos organizativos, que se posicionen más y en ese escenario den la lucha, no solo por su condición étnica sino también por ser mujer”.

“Las mujeres afros están un poco quedadas, requieren de mayor fuerza a nivel nacional y de fortaleza; el liderazgo es todavía de los hombres... hay algunas mujeres que se destacan, pero creo que tenemos que ganarnos los espacios, nos falta una agenda y construir una propuesta más como feministas que como mujeres racializadas”.

“Las mujeres negras/ palenqueras son muy activas toman el liderazgo, tienen sus propios puntos de vista y los hombres las respetan, son escuchadas. Pero cuando hay que tomar el control de una organización se ven muy rezagadas a estos cargos directivos”.

“Estamos graves, la mujer no la veo en ningún espacio, a pesar de que muchas estamos preparadas. No nos dan la oportunidad y a nosotras nos falta un poquito cómo apuntar a estos escenarios”.

“A las mujeres lea falta más empoderamiento y eso es por falta de conocimiento de sus derechos y le falta reconocimiento como afro”.

- Territorio especial seleccionado: San Basilio de Palenque



Figura XII. Ubicación del poblado de san Basilio de palenque²⁸⁷ Fuente Instituto Geográfico Agustín Codazzi, archivo cartográfico histórico.

Antecedentes

La población de San Basilio de Palenque, ubicado a 47 kilómetros de la ciudad de Cartagena de Indias, en el Municipio de Mahates, Departamento de Bolívar, en las faldas de los Montes de María, es totalmente afrocolombiana. *“En San Basilio de Palenque se encuentran los africanos que se escaparon en la época de la conquista o colonia y allí todavía se conservan algunas tradiciones como el lenguaje, la comida, el baile, etc.”*²⁸⁸ El hecho de que San Basilio de Palenque haya sido el primer pueblo afro libre de América, ha permitido que aún conserve parte de sus tradiciones y su lengua.

Esto lo reivindica el Consejo de Gobierno *Ma Kankamaná* de San Basilio de Palenque: *“San Basilio de Palenque es una comunidad que lideró los procesos de lucha y resistencia más significativos contra la opresión esclavista de la época colonial, lo que más tarde daría como resultado el reconocimiento de*

²⁸⁷ Mapa 1; Fuente: San Basilio de Palenque Journal. A Language, Not Quite Spanish, With African Echoes. Disponible en: <http://www.nytimes.com>. Mapa 2: Mapa 2, fuente: <http://www.google.com>.

*esta población como el primer pueblo de hombres y mujeres negros libres de América.”*²⁸⁹

La riqueza cultural y prácticas ancestrales de herencia africana que posee San Basilio de Palenque incluyen su lengua tradicional llamada lengua *ri palenge* (lengua palenquera)²⁹⁰, su medicina tradicional, su organización social en ²⁹¹“kuagros”, sus rituales fúnebres “lumbalú²⁹²”, su música, entre otras. Por ello San Basilio de Palenque fuere conocido en octubre del año 2005 como *Espacio Cultural de Excepcional Valor para el Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad*. También fue nombrado como “Zona de Convivencia Pacífica y Territorio Étnico – Cultural” por la Asamblea Departamental de Bolívar a través de la Ordenanza 07 de mayo 9 de 2002.

Por estas características, San Basilio de Palenque se convirtió en la población rural del Departamento de Bolívar, cercana a la ciudad Cartagena de Indias, que seleccione como caso especial para la investigación, por las particularidades de su estructura y porque:

- Este es un lugar 100% afrodescendiente

²⁸⁹ “Reseña Histórica” elaborada por la Junta Directiva 2010 – 2012 del Consejo comunitario de Ma Kankanamá. Disponible en: <http://konsejokomunitariomakankamanpalenke.blogspot.com>.

²⁹⁰ La lengua *ri palenge* o palenquero viene de la familia lingüística Bantú de África occidental y también tiene voces portuguesas. Por su parte, Wikipedia señala: “Esta lengua tiene un mínimo sustrato portugués antiguo por los meses que los africanos secuestrados tuvieron que pasar en los barcos de traficantes y una amplia base lexical castellana, por la larga permanencia de sus descendientes en una región donde predomina el habla hispana. El testimonio lingüístico muestra claramente que los antepasados africanos de los hablantes de esta lengua eran mayoritariamente de origen bantú”. Disponible en: http://es.wikipedia.org/wiki/Criollo_palenquero.

²⁹¹ Los *kuagros* son forma de organización social propia de la población palenquera, caracterizadas por el ahorro, la solidaridad y la ayuda mutua. Todos los habitantes del palenque deben pertenecer a un *kuagro*, de acuerdo con su rango etario. En los *kuagros* se realizan las principales actividades de socialización e incluso recreación. Los noviazgos y emparejamientos también ocurren en el ámbito de los *kuagros*.

²⁹² Es una ceremonia de carácter fúnebre y ritual que se realiza con ocasión de un velorio en San Basilio de Palenque.

- Conserva la lengua ²⁹³ palenquera (africana)
- Tiene reglas de convivencia y formas de gobierno y de organización social propias
- Se viven procesos organizativos novedosos que se basan en su tradición histórica.
- Se registran procesos de resistencia y cambio que viven las mujeres

Según la encuesta del Sisben 2004, actualizada en julio de 2007, la población del corregimiento en ese año era de 3.762 habitantes. Los servicios públicos son deficientes. San Basilio de Palenque no cuenta con el servicio de gas natural domiciliario. Cuenta con luz eléctrica desde el año 1974, cuando se instaló una red primaria, que en la actualidad es la que continúa surtiendo de energía al municipio. Por otra parte, se provee de agua potable mediante un suministro de extracción profunda y distribución directa.²⁹⁴

Los datos registrados en la encuesta del Sisben 2004 (actualizada en 2007), muestra una situación de pobreza alarmante: cerca del 76,7% de la población presenta al menos una Necesidad Básica Insatisfecha NBI. Por otra parte, el porcentaje de personas en estado de miseria en San Basilio de Palenque es del 50,1%.

En lo referente a la violencia contra la mujer, según registros de la Comisaria de Familia del municipio de Mahates, en 2008 se presentaron cinco (5) denuncias de agresiones físicas contra mujeres. Este indicador puede no estar mostrando la verdadera realidad de la comunidad, ya sea por temor de las mujeres a represalias por parte de su pareja o por la vergüenza social de

241. La lengua palenquera (ri palenge) tiene componentes de diversas lenguas e idiomas: Un poco de portugués antiguo; trazos de léxico castellano y una inflexión lingüística, que incluye vocablos derivados del kikongo y el kimbundu, lenguas bantúes; lo cual ha hecho pensar a los expertos en el tema, que esta población, de San Basilio de Palenque, tiene orígenes bantúes.

Esta lengua fue declarada por la Unesco Patrimonio Intangible de la Humanidad en 2005. Este texto es un resumen extraído del IV Encuentro de lenguas criollas. San Basilio de Palenque, Mes de la herencia Africana. Mayo de 2014

²⁹⁴ Plan de Desarrollo, 2008-2011. Municipios de Mahates, Departamento de Bolívar. Pág. 73.

admitir este tipo de abusos. Por otra parte, la situación de la mujer en los indicadores de educación es mejor que la de los hombres.

La mortalidad infantil, la mortalidad materna y los casos registrados de enfermedades infectocontagiosas como el VIH/SIDA, el dengue y la malaria, son indicadores que reflejan el impacto de las políticas de salud en la población. En San Basilio de Palenque, la medicina tradicional se constituye por la convergencia de la historia africana y la historia local, articuladas con las dinámicas sociales de alianzas que fueron utilizadas como mecanismo de defensa en la trata de esclavos.²⁹⁵

En lo referente a la economía, la principal actividad productiva de San Basilio de Palenque es la agropecuaria, básicamente en manos de los hombres. Por su parte, las mujeres se dedican a la venta ambulante de productos como dulces y frutas en distintas ciudades de Colombia, y algunas inclusive fuera del país, especialmente en Caracas, Venezuela.

- **Caso de estudio: *El Consejo Comunitario Ma Kankanamá***

El Consejo Comunitario “Ma Kankamaná” de San Basilio de Palenque, es entidad pública de régimen especial, es la máxima autoridad administrativa y organizativa local encargada de salvaguardar, gestionar, proteger y defender el territorio ancestral palenquero, a través de consejerías que son instancias que permiten trabajar aspectos sociales, políticos, económicos, culturales, ambientales, religiosos y educativos, así como la capacitación y formación de sus integrantes y líderes comunitarios para mejorar la calidad de vida de la comunidad palenquera, con el apoyo de los gobiernos en los ámbitos local, regional, nacional y la cooperación internacional.”²⁹⁶

²⁹⁵ Daza, C. (2008), Saberes y procesos sociales de la medicina tradicional en San Basilio de Palenque (Bolívar – Colombia), [trabajo de grado], Bogotá, Universidad Externado de Colombia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Carrera de Psicología. p. 43.

²⁹⁶ Tomado de *Nuestra Misión*, texto “Elaborado y organizado por junta directiva 2010-2012 y apoya. Disponible en: <http://consejokomunitariomakankamanpalenke.blogspot.com/>

El *Ma Kankamaná* se asienta en tradiciones históricas del Palenque y por tanto posee fuertes sesgos de género. Veamos la descripción de sus orígenes:

Durante todo el proceso de lucha por la libertad, los cimarrones tuvieron que buscar estrategias que les permitiera defenderse de los ataques del ejército realista en su afán de recapturarlos o exterminarlos; por esta razón Benkos Biohó²⁹⁷ se vio en la obligación de organizar a sus hombres y mujeres en cuadrillas como estrategia de defensa, cada cuadrilla tenía un líder y éste a su vez estaba sujeto a las órdenes del Rey Benkos.

En este sentido podemos decir que las cuadrillas cimarronas fueron para ese momento como una especie de estructura militar; esta organización no solo existía para los momentos de guerra, sino también para resolver todas las necesidades que la comunidad presentaba en el momento, y de acuerdo a esas necesidades se escogían las personas que iban a estar al frente para resolver esa eventualidad a partir de las sus habilidades. Es decir que dependiendo la destreza de la persona se le asignaba uno o varios oficios ya sea para la agricultura, la caza, la ganadería, la medicina, transmisión desaberes, en fin. En el momento de defender a la comunidad del ejército español lo hacían todos conjuntamente sin reparo alguno.

Hoy, después de más de 400 años de fundación, todavía la comunidad palenquera conserva esa particular forma de organización, aunque con algunos rasgos distintivos de lo que antes se conoció como cuadrillas cimarronas y que hoy recibe el nombre de *Ma Kankamaná*. Este vocablo significa jefe o líder, se

²⁹⁷Líder histórico que condujo la resistencia del actual pueblo palenquero y consiguió su libertad hace más de 400 años. Se lo llamó “rey” al igual que otros líderes de la resistencia de la época en la región, siguiendo las formas de gobierno de entonces. “De Guinea Ecuatorial provino el cimarrón de cimarrones, el príncipe Benkos Biohó, quien fue *boga* en el río Magdalena y luego formó una huida colectiva, incluyendo a su mujer y a sus hijos, con la que logró conformar un gran palenque en los Montes de María, de donde surgiría el pueblo de San Basilio de Palenque, símbolo por excelencia de la rebeldía en la Nueva Granada y en América.” Ministerio de Cultura, 16 de marzo de 2012: Victorias, muerte y memorias del rey del Arcabuco, Dirección de Poblaciones. Disponible en: <http://utopiamericana.blogspot.com/2013/03/la-fieta.html>

utilizó para denominar a aquellas personas que poseían un conocimiento o información sobre aspectos generales de la comunidad; por ser personas con espíritu de liderazgo, solidarios, serios, responsables, honestos, etc. gozaban de gran respeto, prestigio y credibilidad y por tal razón eran escogidos como líderes para representar la comunidad, gestionar cosas para el bienestar social de los palenqueros y palenqueras e interlocutar con las diferentes instancias nacionales e internacionales.

En 1957 se escogió en la comunidad palenquera la primera junta de acción comunalHoy esa gran responsabilidad de representación, de gestionar, de interlocución y de velar por salvaguardar, gestionar, proteger y defender el territorio ancestral palenquero reposa en la Junta Directiva del Consejo Comunitario; que gracias a la expedición del decreto 1745 el cual da vida y reconoce al Consejo Comunitario como la máxima autoridad administrativa de los territorios de Comunidades Negras de Colombia, y que tiene por nombre Ma Kankamaná Ri Palenque.

El Consejo está compuesto por toda la comunidad, pero cuenta con una Junta Directiva que es elegida en asambleas por votación pública cada tres años y que está conformada por un representante legal y por once consejeros, un secretario y el presidente de la Junta Directiva. Cada consejero tiene un frente de trabajo definido: Política, Territorio y Medio Ambiente, Etnoeducación, Recreación y Deporte, Seguridad, Cultura, Finanzas, Vivienda, Servicios, Salud y Medicina Tradicional, Comunicación, mujeres y agricultura. Además cada consejero cuenta con un suplente.

- **Hallazgos en San Basilio de Palenque**



Figura XIII. *Danza en el festival de tambores en San Basilio de Palenque. Fotografía dela autora*

a. “Las reglas de Benkos Biohó versus las reglas Orika”

Realizar el proceso investigativo en San Basilio de Palenque, fue una rica experiencia, ya que además de ser un lugar totalmente habitado por población negra/afrodescendiente, existe una diferenciación de género, con gran predominancia masculina, a través de medidas coercitivas a las que he denominado *reglas de Benkos*, en contraste (versus) a las *reglas de Orika*, que serían las acciones que han desplegado las mujeres, para romper las reglas de Benkos, en el núcleo familiar y en los procesos comunitarios.

En los grupos focales, las mujeres participantes, contaron que el rey Benkos, instauró unas reglas, en especial para las mujeres, que se convirtieron en líneas bases para la conformación de los kuagros²⁹⁸ con prohibiciones que

²⁹⁸ “El Kuagro es una estructura social multifuncional, a la vez compleja, en sus perspectivas y simple en su funcionamiento y totalmente integrado por todos los habitantes de Palenque desde la niñez: es una organización social parte intrínseca de la Comunidad misma. Es un todo: Un banco, una caja de ahorro, un sistema de seguridad social y de ayuda mutua, una compañía aseguradora, un organizador de fiestas benéficas y banquetes, un financiador de bienes públicos, una fuente de aportes monetarios a la comunidad en su conjunto, un espacio de encuentro y de dialogo, e incluso dice Rodrigo, un joven palenquero el *kuagro* para enamorarse”. Moury Yves. (2004). *el kuagro, informe*. Disponible en:

iban desde: la imposibilidad de casarse con un hombre que no perteneciera al mismo Kuagro, hasta la prohibición de amistad con ellos y menos casarse con un hombre no palenquero.

La tradición oral, cuenta que, hace 400 años, el rey Benkos Biohó y su esposa la reina Wiwa tenían una hija, de dieciocho años de nombre Orika, que fue envenenada por su padre Benkos, *“por haberse fijado en un hombre distinto a su raza”, un español*. Los afropalenqueros, hasta hoy, consideran este hecho como desleal y ofensivo: *enamorarse de un integrante de la etnia que los había sometido*.

Orika desafió el poder patriarcal, y esto le costó la muerte.²⁹⁹

Los espacios de predominio masculino, en este Corregimiento, son: el campo o monte, a donde el hombre palenquero se desplaza para realizar sus actividades de cultivo de la tierra y cuidado del ganado vacuno y la calle o plaza, lugar que se utiliza para realizar las actividades sociales. Para la mujer el espacio predeterminado es la casa / patio, lugar en donde desempeña aquellas actividades asociadas al cuidado del hogar, la preparación de alimentos y la cría de animales como las gallinas y los cerdos³⁰⁰

En cuanto a la participación de la mujer palenquera en los espacios de toma de decisiones dentro de la comunidad, se evidencia que, para 2008, de los once (11) cargos existentes en la Junta directiva del Consejo Comunitario “Ma Kankamaná”, sólo dos (2) (Consejera de vivienda y Consejera de servicios públicos), eran ocupados por mujeres.

http://www.ruralfinance.org/fileadmin/templates/rflc/documents/1139356228434_Los_kuagros_San_Basilio_de_Palenque_Colombia__2__2.pdf

²⁹⁹Ver: Anexo XI. San Basilio de Palenque, Benkos Bioho y su hija Orika. p. 354

³⁰⁰ Tomado de: <http://palenquedesanbasilio.masterimpresores.com>

Esta escasa participación de las mujeres en la representación, administración y toma de decisiones en Palenque, se liga a la persistencia de las reglas de comportamiento ético/social asociada a los *kuagros*.

b. Las mujeres palenqueras y los *kuagros*

Los *kuagros* han sido y son fundamentales en los diversos espacios donde se desarrolla la vida de las mujeres palenqueras:

En la familia: La endogamia ha sido obligatoria: "*No nos podíamos casar con hombres de fuera del Kuagro y menos de fuera de San Basilio de Palenque*".

En la vida social y comunitaria: "*No podíamos ser amigas de hombres de otros Kuagros*".

Hasta hace poco tiempo, en Palenque, como procesos organizativos y de autoridad solo existían los *kuagros*, pero con la expedición de la Ley de Comunidades negras (70 de 1993) surgieron otras formas organizativas, que permitieron la conformación del Consejo mayor *Má kankamaná*, uno de los más importantes.

A pesar del surgimiento de nuevas formas organizativas, los *Kuagros* juegan un papel fundamental en el fortalecimiento de la identidad palenquera, por ser la institución a través de la cual se transmiten, usan y fortalecen sus saberes culturales. Son los puntos de cohesión social y configuran un sistema de derechos y deberes por parte de sus integrantes. Cada vez que se instaura un *kuagro*, este recibe un nombre por parte de sus integrantes y es liderado, de forma vitalicia, por el miembro más destacado.

Las funciones culturales de estos son: En la niñez, recreación, acompañamiento y protección; en la adolescencia: iniciación de las relaciones sentimentales y escogencia de pareja; en la adultez, lazos de cooperación familiar y comunitaria; ayuda material y espiritual en la enfermedad y la muerte de familiares o integrantes del *kuagro*.

En el grupo focal realizado en San Basilio de Palenque, las mujeres debatieron sobre las limitaciones que estas normas desigualitarias de los kuagros imponen en sus vidas y manifestaron que: *"en los últimos diez años, a través de los procesos organizativos nos hemos empoderado, rompiendo un poco estas reglas"*.

La influencia de Wiwa y Orika (esposa e hija de Benkos) permanece en Palenque, su historia ha marcado la vida de las mujeres, *"ésta, generalmente, no se casan con hombres distintos a los palanqueros"*.

Aun hoy, cuando una mujer palenquera se casa con un hombre que no es palenquero, le llaman despectivamente *"el hombrecito"* y si le va mal en la relación le reafirman *que si se hubiese casado con un palenquero, le habría ido mejor*

Las mujeres de San Basilio de Palenque se mueven en la disyuntiva de permanecer como la esposa del rey Benkos, Wiwa, que no hizo nada para desafiarle y evitar la muerte de su hija Orika, o actuar en contra de la rigidez de los *Kuagros*, que están diseñados con las reglas de Benkos y sus violencias institucionalizadas.

Contrariando la cultura imperante, muchas mujeres palenqueras han actuado y cuentan que poner freno a la violencia contra las mujeres, ha sido uno de los procesos que más les ha costado, durante años... según sus propias palabras:

"antes, la violencia estaba naturalizada y legitimada, en la tradición, aunque nadie lo dijera expresamente, pero ahora ya no nos dejamos maltratar de los hombres".

Uno de los testimonios, obtenidos en el grupo focal, dejó claramente expresado el nuevo momento: *"si una hija nuestra es golpeada por su marido, agarramos nuestro marido y vamos a su casa y se la quitamos, nos la traemos de vuelta a casa"*. Antes eso era improbable, *había que hacerse las ciegas y no ver esas cosas*.

María Salgado Herrera manifestó en el grupo focal: *“Ha disminuido mucho la violencia de género, porque las mujeres no se dejan violentar y las mamás y las señoras más adultas acompañan para que no sea así”*.

Cuando se profundizó el debate, en el grupo focal, sobre el impacto de los *kuagros* en la vida de las mujeres palenqueras, las participantes resaltaron elementos de resistencia, con los cuales vienen cuestionando las reglas patriarcales contenidas en los *Kuagros*. Ellas afirmaron que:

“los procesos organizativos, han sido fundamentales para romper esas reglas de Benkos contenidas en los Kuagros, lo cual ha permitido que se integren mujeres de distintas edades”.

Es importante anotar que la decisión de una joven palenquera, fue determinante para romper el paradigma impuesto por los *kuagros*, ella se empeñó en sustituir a su padre, fallecido, en un *kuagro* y gracias a su lucha por la pertenencia y por sus derechos, en la actualidad a los *kuagros* de adultos puede entrar una persona joven a reemplazar a un (a) adulto (a) que haya fallecido.

También referenciaron, como apoyo significativo a sus reivindicaciones, el caso de una mujer, que salió de Palenque y regresó casada con un hombre de “afuera”, ella luchó ferozmente en la Comunidad para ser aceptada, hasta lograr que se respetara su reinserción y sus derechos en el *kuagro*.

Fue partir de la reflexión colectiva sobre estas nuevas dinámicas, que decidí denominarlas *“Reglas de Orika”*.

Gracias a los procesos de resistencia y subversión de las mujeres, poco a poco, según las entrevistadas y participantes en los grupos focales, *los kuagros se están transformando, pero el poder aún “lo tienen los hombres”*, a diferencia del hogar donde ahora son jefas, aunque ellos traigan el sustento

La participación en los procesos organizativos, ha sido determinante para el empoderamiento de las mujeres palenqueras, ellas lo expresan así:

“hasta hace un tiempo, en las organizaciones mixtas, las mujeres solo éramos secretarias”, pero ahora hay presidentas y representantes legales.”

Ellas creen que aún el poder de las mujeres en los “Consejos Comunitarios”³⁰¹ es muy limitado, hay más hombres, que mujeres en como representantes legales, pero ellas afirman que seguirán luchando y debaten si deben seguir demandando la paridad o si deben tomar un camino diferente y organizarse, de manera que un día ellas tengan sus propios Consejos Comunitarios.

Solbay, lideresa de Palenque, expresó con fuerza:

“Aquí las mujeres tienen que llegar a ser las presidentas de los Consejos comunitarios territoriales. Las mujeres tenemos que unirnos porque en Palenque hay unas situaciones que no nos dejan mirar más allá, unos ideales que nos han borrado las capacidades de las mujeres. Debemos comprender que tenemos diferencias políticas. Para ganarles a los hombres en el campo político,... las mujeres debemos tener espacios propios. Todavía aquí existen líderes históricos que tienen problemas personales y los trasladan a las organizaciones. Las mujeres palenqueras debemos tener nuestras agendas propias:

- *Organizarnos*
- *Respetar las diferencias*
- *Unificarnos*
- *Tener espacios de mujeres.”*

Concluyendo la experiencia de San Basilio de Palenque encontramos que aún imperan *reglas patriarcales, sexistas, desde adentro* pero las mujeres las están transformando, ganando el poder del que se las ha apartado. Las *Reglas de*

³⁰¹ Consejos Comunitarios son las representaciones jurídico/ administrativas, que están a cargo de los territorios colectivos de Comunidades negras, autorizados a través de la ley de Comunidades negras (70 de 1993).

Benkos Biohó se enfrentan a las nuevas *Reglas de Orika*, buscando trastocar el poder patriarcal, reconociendo que aún queda mucho por andar.

c. Ma-kankamaná jundo³⁰² y empoderadas

Las mujeres palenqueras manifestaron en los grupos focales que *“ellas se sienten empoderadas”* y se *“han unido”* (*ma-kankamaná jundo*) 162 años, después de que se declarara el fin de la esclavización en Colombia³⁰³ y es a partir de *poder establecer sus propias organizaciones*, que ellas logran *romper las rígidas reglas de Benkos* y *desarrollan estrategias propias que desafían los paradigmas de lo que es subordinación, que las condenaba a depender de los kuagros*.

Estos novedosos logros, son de gran importancia, para estas mujeres, que no podían, *organizarse en colectivos de mujeres y menos conformar redes económicas*- Ahora, en base a sus necesidades e intereses, han constituido, entre otras, la Asociación de Vendedoras de Dulces ASOPRADULCE, que ya cuenta con una sede propia y la Asociación de Mujeres Raíces de Benkos.

Consideran clave para sus vidas el desarrollo económico con respeto a sus necesidades. La gran mayoría de ellas trabaja en Cartagena de Indias y por las distancias poblado/ciudad, deben abandonar sus hogares durante todo el día, lo cual les preocupa y buscan, según lo expuesto en su testimonios, *alternativas económicas que les permitan permanecer más cerca de sus hogares* y reconocen que *se han empoderado de sus organizaciones y de sus agendas*.

A pesar de que las reglas de Benkos aún permanecen, ellas se describen como mujeres con autonomía *“falta mucho, pero ya hemos avanzado”*, afirman y *“sentimos que somos poderosas”*.

³⁰² Significa *unidas*, en lenguaje Palenquero.

³⁰³ En el año 1851 el gobierno de Colombia, en la cabeza del presidente José Hilario López expidió un decreto aboliendo la esclavitud.

Benilda Herrera, manifiesta que para ella *“la resistencia es poder”*.

Señala que *así como “Benkos es un cimarrón, que no se le olvidó quién era él, cuál era su misión, cuál era su pertenencia, así a nosotras no se nos puede olvidar. Él tuvo siempre una esperanza, en compañía de mujeres y hombres, en la travesía organizó estrategias de cómo escapar. Nosotras tenemos la resistencia en (nuestros) peinados; los trenzados, servían en la época de la esclavización, para guiar la ruta que se utilizaba para escapar del amo; el peinado nos acercaba a las amas, porque ellas hacían que las esclavas las peinaran”*.

Así como ésta noción de poder se deriva de la capacidad de las mujeres afros de contribuir a la liberación de su pueblo, utilizando *algo muy propio de ellas como son sus trenzados*, con los cuales señalaban las rutas de escape (y que ahora hacen parte de sus labores de sobrevivencia en las playas)³⁰⁴.

Las mujeres Afropalenqueras tienen una conciencia muy clara de otros ámbitos de poder propios que ameritan ser desentrañados: uno es el ámbito de la espiritualidad y el manejo de saberes y energías de sanación (llevadas al campo del mito, como aquellas milagrosas que usó Catalina Luango³⁰⁵) por lo cual son reconocidas en su comunidad y otro son las dimensiones culturales y festivas que ellas ejercen en la comunidad.

Ellas son eje central en los bailes y cantos ceremoniales y festivos. Pero estos saberes y prácticas, tienen otro tipo de ejercicio que aún ha sido poco documentado. Por ejemplo, ellas dijeron que tienen poder al usar sus voces y para citar evidencia dijeron: *“cantamos cuando los hombres están bravos”³⁰⁶ y hay peligro de que se desate un conflicto que puede afectar a la comunidad, con nuestro canto ellos se calman”*

³⁰⁴ Las playas de Cartagena de Indias, son muy visitadas por turistas y habitantes de la ciudad; las mujeres palenqueras han encontrado en los peinados trenzados una fuente de trabajo que ofrecen a esas personas que se recrean en las playas, diariamente.

³⁰⁵ Esclava palenquera que escapó del amo y en la noche llegaba a San Basilio de Palenque a curar a las personas enfermas. Este hecho se convirtió en leyenda y se afirmaba que “ella aparecía de la nada” con poderes mágicos.

³⁰⁶ Sinónimo de enfadado.

Las mujeres palenqueras del grupo focal, entre otras, Mélida Casseres (48 años), Benilda Herrera (55 años), Solvay Casseres (35 años), María Salgado Herrera (63 años), Rita Pérez Herrera (33 años), Victoria Erazo (38 años), Otilia Reyes (36 años), Gregoria Navarro (34 años), a pesar de pertenecer a diferentes grupos etarios manifestaban experiencias similares de resistencia como forma de poder y de participación. Estas son algunas de sus afirmaciones:

“Como hemos venido comentando, tenemos la posibilidad de realizar acciones juntas que nos han ido empoderando (Ma- kankamana-jundo)”.

“La resistencia ha sido facilitadora de los procesos de participación en el consejo comunitario Ma Kankamaná y para crear nuestras organizaciones como Asopradulce y Asociación de Mujeres Raíces de Benkos”.

“La enfermedad y el dolor es parte colectiva de unidad en la comunidad tanto como la fiesta, la danza, la música, la comida, el peinado. Las mujeres estamos en todo ello, usamos saberes de sanación, manejamos destrezas culturales ricas y diversas. A veces usamos nuestras voces: cantamos cuando los hombres están “bravos” y ellos se calman. Todo esto es parte de nuestro poder”.

Resumen sus logros así:

1. Ahora no toleramos las violencias (golpes, maltratos, etc.): Sí sabemos que el marido de nuestras hijas las maltrata: *“nosotras vamos, con nuestros maridos y nos traemos a nuestras hijas a casa”* o acudimos a las Comisarías de policía. Antes teníamos que aguantar.
2. La participación y la política ahora también es parte de nuestra vida: *“Algún día tendremos presidentas en el consejo comunitario Ma Kankamaná, que aún está en manos de los hombres”*



Figura XIV. La autora con un grupo Focal, en San Basilio de Palenque (Casa de la Cultura).
Fotografía tomada para la autora por una de las asistentes.

- **Conclusiones del proceso investigativo:**

En Cartagena de Indias y el territorio especial: San Basilio de Palenque

1. Ejercer la participación política y comunitaria no es tan fácil para las mujeres afro y populares, de Cartagena de Indias y San Basilio de Palenque. Este quehacer tiene diversos obstáculos que les impide participar en el ámbito de lo público.
2. Existen obstáculos para que desarrollar el poder y el principal es el machismo, en especial en las organizaciones mixtas
3. Se identifica una estrecha relación entre mujer-territorio-poder.
4. Las mujeres señalan al racismo como una limitante del poder, aún entre la misma comunidad afro.
5. Se declaran ingeniosas para salvaguardar, con mucho poder, a sus comunidades, especialmente las que están siendo atacadas por intereses exógenos, que desean sus tierras habitada ancestrales, para desarrollar macroproyectos turísticos y habitacionales para gente con mucho poder económico.

6. Entre las mujeres se observan diferentes formas de vivir y expresar su fe y sus espiritualidades, se nota un interés en dar gracias a Dios por la vida, el momento que viven y participan en diferentes iglesias.
7. Las mujeres adultas mayores entrevistadas se notan con mucha fuerza y vitalidad, algunas están vinculadas a procesos organizativos y otras con un sentido de pertenencia a su vivienda, están convencida de su papel como lideresas en su comunidad, buscan su bienestar propio pero también el de sus vecinos
8. Las organizaciones sociales han contribuido al empoderamiento ciudadano de las mujeres populares y diversas, incrementando la conciencia sobre sus derechos humanos.
9. Han posibilitado escenarios para la organización y la construcción del tejido social, los procesos organizativos han sido plataformas para la formación de lideresas, para descubrir y fortalecer capacidades en las mujeres, para posicionar pensamiento y construir pensamiento a favor de los derechos de las mujeres
10. Sus procesos de vida y organización han permitido que muchas mujeres populares salgan del espacio de lo privado y participen de lo público con discursos y posturas políticas en defensa de sus derechos étnicos, al territorio, derecho a una vida libre de violencias, derechos sexuales y reproductivos; derechos laborales, derecho a la no discriminación, conciencia de ser mujeres negras, entre otros.
11. Estos escenarios organizativos le han dado la fuerza a las mujeres afrocartageneras para prepararse y ser profesionales y de esta forma liderar sus propios procesos y pensarse participar en la vida pública estatal de la ciudad.
12. Algunas mujeres plantean que la Iglesia, desde la perspectiva de la Teología de la Liberación, facilitan una nueva mirada sobre las mujeres y sobre la ciudadanía, posibilitando posturas críticas frente a la Iglesia-institución.
13. En el proceso, las mujeres empíricamente han realizado observación e investigación. Esto les ha permitido conocer más la comunidad y a ellas mismas, descubrir situaciones de discriminación étnicas y de género, denunciar actos indebidos.

VIII.III. CASO III: Quibdó (Departamento del Chocó)

Caracterización

Quibdó, la capital del Departamento del Chocó, se asienta a orillas del río Atrato³⁰⁷ Según datos de la Alcaldía municipal, es una población ubicada en la zona Oeste del país y hace parte de la Región Pacífica de Colombia

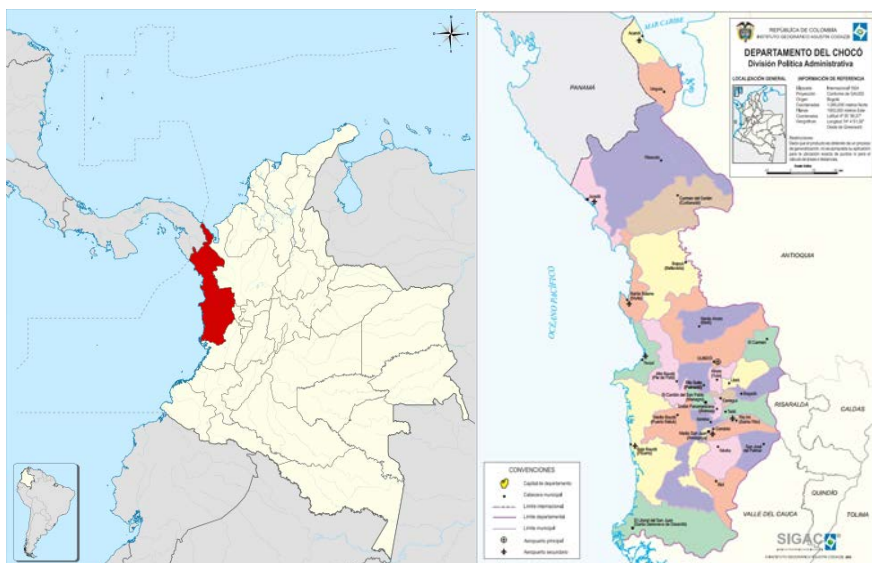


Figura XV.Ubicación del Departamento del Chocó en Colombia.³⁰⁸**Figura XVI.** División política administrativa del Departamento del Chocó.

³⁰⁷ El río Atrato: el río más caudaloso de Colombia y también el tercero más navegable del país, después del río Magdalena y del río Cauca. Nace en el Cerro del Plateado en el municipio de El Carmen de Atrato, cordillera Occidental de los Andes y desemboca en el golfo de Urabá, en el mar Caribe: recorre gran parte del departamento del Chocó y en dos tramos de su curso sirve como frontera departamental entre y Antioquia; por su navegabilidad constituye uno de los medios de transporte de la región. Asimismo, hace parte del Chocó biogeográfico, considerada la zona con más biodiversidad del planeta y una de las más lluviosas,³ de ahí el alto caudal que muestra este río. En su ribera está la ciudad de Quibdó, capital del departamento de Chocó. El río Atrato atraviesa el Parque Nacional Natural de Los Katíos y luego se divide en siete bocas, cuyas aguas desembocan en el golfo de Urabá y sirven además como acceso al mencionado parque. Sus principales afluentes son: por la margen derecha los ríos Murri y Sucio; y, por la margen izquierda, los ríos Ipurdú, Truandó y Salaquí. Estos últimos nacen en la serranía de los Saltos, que con una altitud apenas superior a los 500 m, son la divisoria de aguas entre la vertiente del Mar Caribe y la del Océano Pacífico, a una distancia de apenas entre 1 y 2 km de este último.

³⁰⁸ Disponibles en:

<http://mapasinteractivos.didactalia.net/comunidad/mapasflashinteractivos/recurso/mapa-politico-de-choco-colombia-igac/a95bbfe4-4cba-480c-aa01-340a7da40ab3>



Figura XVII. Ubicación de Quibdó en el mapa del Departamento del Chocó

El Chocó es el único Departamento de Colombia con límites en los dos océanos (Atlántico y Pacífico) y es considerado una de las regiones con mayor biodiversidad del país y del mundo. Posee grandes reservas ecológicas como el Parque Nacional Natural Emberá y gran número de reservas indígenas. Incluye a las selvas del Darién y las cuencas de los ríos San Juan y Atrato, el más caudaloso y navegable del país. Es una de las zonas con más alta pluviosidad del mundo lo que la convierte en el lugar de Sur América con mayor número de precipitaciones promedio anual.

Según la Alcaldía municipal de Quibdó, existen dos teorías sobre la fundación de la ciudad: la primera afirma que fue fundada en el año 1664 por los evangelizadores padres jesuitas Francisco de Otra y Pedro Cáceres, con el nombre de *Citará*, en honor del cacique indígena de la región que dominaba ese territorio; la segunda versión sostiene que el minero antioqueño, don Manuel Cañizales, la fundó con el nombre de Quibdó (nombre del Cacique Guasebá y Quibdó) en 1690; ambos hechos pertenecen al siglo XVII.

Quibdó tiene un territorio en el cual ejerce autoridad y soberanía diferentes a los de otros municipios: en este territorio, la propiedad de la tierra pertenece a las comunidades negras e indígenas en un 98%, el resto pertenece a particulares. Cuenta con una riqueza cultural basada en la diversidad de la población mestiza, indígena y afrocolombiana (siendo ésta la mayoritaria)³⁰⁹.

Según el censo del DANE (2005), Quibdó, como Municipio, cuenta con una población de 112.886 habitantes predominantemente afrodescendientes (95.3%), población mestiza y blanca 2.3% e indígena 1.4%, de los cuales el 53.7% son mujeres y el 46.3% son hombres.

El total de la población, representa el 32% del total del Departamento. Está integrado por varios Corregimientos, entre ellos Altagracia, Tutunendo, Tagachí, Boca de Nemotá, Boca de Tanando, Campo Bonito, Guadalupe, Guarandó, Guayabal, La Troje, Las Mercedes, Loma de Belén, Pueblo Nuevo y Pacurita, éste último corregimiento escogido como experiencia especial para el desarrollo de esta investigación.

Aunque el 65% de la población habita en el área urbana, el municipio presenta características especiales por una marcada relación campo-poblado, que la hacen particular: cuenta con veintiocho (28) corregimientos, cincuenta y ocho (58) comunidades y catorce (14) resguardos indígenas.

La designación *chocoanos/as* cobija a todas las personas nacidas en el territorio del Chocó, pero en el imaginario colectivo, cuando se menciona este gentilicio, se restringe a los descendientes de africanos que habitan en esta región. Es decir, es sinónimo de negros/as. Esta consideración oculta la realidad sobre las diferentes etnias existentes en el territorio, donde si bien la mayoría de la población son afrodescendientes, también existen mestizos e indígenas, quienes son los pobladores más antiguos del territorio.

A la llegada de los españoles, el territorio que se denominó Citará, más tarde conocido como Quibdó, estaba habitado por grupos indígenas, entre los cuales

³⁰⁹ Mosquera, Sergio. (2012). *Quibdó, un sueño en construcción*. Editorial Lealon. Medellín, Colombia.

sobresalían los Emberá: Vargas (1993), considera que cinco sociedades, cuyos territorios eran contiguos (entre el Alto San Juan, el Alto Atrato y los afluentes orientales del Bajo Baudó), conformaban la etnia de los Emberá.

El historiador Sergio Mosquera³¹⁰, señala, que:

“En la segunda mitad del siglo XVII, los invasores españoles declaran la guerra a los Emberá con la supuesta finalidad de “pacificarlos”, buscando apropiarse de los territorios auríferos. La guerra y los trabajos forzados empujaron a los Embera a responder tratando de expulsar a los españoles de sus tierras. Ante la imposibilidad de lograrlo, emigraron hacia la parte alta de los ríos Bojayá y Baudó, a la costa Pacífica y al Darién, donde la gran mayoría aún permanece. Pese a ello, los españoles los persiguieron y redujeron a “pueblos de indios”, para poder disponer de su mano de obra.”

En los libros de registro, históricos, de Quibdó, encontramos información que señalan como las prácticas de etnocidio, las enfermedades y el trabajo forzado afectaron a la población indígena, generando un desabastecimiento de mano de obra. Por ello se recurrió a la importación de africanos y sus descendientes.

El etnocidio indígena sirvió de pretexto para la introducción en el Chocó de esclavizados/as africanos/as destinados/as, principalmente, al trabajo en las minas de oro, hecho que ya ha sido justificado y probado en América desde principios del siglo XVI, siendo su ideólogo el obispo Bartolomé de las Casas.

El proceso de apertura y consolidación de los distritos mineros en Quibdó habría sido lento y tardío, y como lo sostiene Palacios³¹¹ la introducción de personas de origen africano en condición esclavizada no se hizo efectiva hasta cuando la explotación económica de los territorios conquistados y la disminución de la mano de obra indígena fue considerable.

³¹⁰ Mosquera S. (2002). *Don Melchor de Barona y Betancourt y la esclavización en el Chocó*. Ed. Universidad Tecnológica del Chocó. Quibdó, Colombia.

³¹¹ Palacios, J. (1988). *La esclavitud de los africanos y la trata de negros: Entre la teoría y la práctica*. Ed. Escuela de Posgrado de la Facultad de Educación, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Bogotá, Colombia.

Por el aumento de la demanda de mano de obra negra, para ser utilizada en las labores de minería, la población Afrodescendiente de Quibdó, aumentó. La clase esclavista se estableció en la ciudad, a la que imprimió, bajo el manto de subordinación, el imaginario euro hispánico, predominantemente blanco. Sin dejar de recordar que esta clase emergente, liderada por hombres, basada en la esclavización, como empresa, se mezclaba sexualmente con las esclavas e indígenas, sin que ello derivará en derechos, pero si en un mestizaje que fue dando forma a una nueva clase dominada.

Mediante este proceso, en el siglo XVIII, Quibdó paulatinamente se fue urbanizando hasta convertirse en el centro de poder administrativo y político del Departamento del Chocó.

Gobiernos locales en Quibdó

En Quibdó, existen tres autoridades legítimamente constituidas: la Alcaldía, que es la máxima autoridad municipal y que ejerce jurisdicción sobre todo el territorio; los Consejos de Comunidades Negras y los Cabildos Indígenas, cuyos representantes son la máxima autoridad administrativa de sus respectivos territorios.

Los Consejos de Comunidades Negras, son los entes administrativos a cargo de los territorios protegidos por el derecho a la propiedad colectiva (Ley 70 de 1993), “sobre asentamientos históricos y ancestrales de comunidades negras en tierras para su uso colectivo, que constituyen su hábitat y sobre los cuales desarrollan en la actualidad sus prácticas tradicionales de producción”. (Art 2)

La Ley de Comunidades Negras (70 de 1993) “reconoce el derecho de propiedad colectiva, sobre el territorio que ocupan, a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción”. (Art. 1)

Para recibir en propiedad colectiva las tierras adjudicables, cada comunidad negra interesada debe formar un *Consejo Comunitario* como forma de administración interna, cuyos requisitos los señala el Decreto 1745 de 1995. Sus funciones son: delimitar y asignar áreas al interior de las tierras adjudicadas; velar por la conservación y protección de los derechos de propiedad colectiva, la preservación de la identidad cultural, el aprovechamiento y la conservación de los recursos naturales, escoger el (la) representante legal de la respectiva comunidad y hacer de amigables componedores(as) en los conflictos internos factibles de conciliación.” (Art. 5, ley 70 de 1993).

Las decisiones que deban tomarse sobre estas tierras están sujetas a *consulta previa*, que es un derecho fundamental obligatorio que debe ejecutarse de acuerdo con los usos y costumbres de cada etnia, cada vez que se pretenda tomar decisiones que afecten a las comunidades.³¹²

Esta particularidad político-administrativa hace de Quibdó un Municipio donde se deben implementar modelos de administración que correspondan a su singularidad y en ello se sustenta el dialogo intercultural para mantener inalterado el tejido social en un municipio que cuenta con esta diversidad de culturas.

El impacto del artículo 55 transitorio de la Constitución Política de 1991 y de la promulgación de la Ley de Comunidades Negras (70 de 1993), se ve reflejado en los avances sociopolíticos de Quibdó. Este movimiento de reforma, en la actualidad, ha servido de plataforma a la primera alcaldesa de Quibdó, elegida por votación popular, Zulia Mena Gracia, quien ha adelantado el diseño de un plan de gobierno al cual ha denominado *Quibdó Mía (mestiza, indígena y afrodescendiente)*, partiendo del reconocimiento de la identidad cultural de la región. Con esta base se ha formulado el primer Plan de Desarrollo (2012-

³¹² Estas decisiones pueden ser: a) Medidas administrativas como la expedición de una licencia ambiental para la explotación de recursos naturales y b) Medidas legislativas como la expedición de normas que involucren o afecten a estos pueblos (Corte Constitucional: Sentencia T-382 de 2006).

2015) que respeta las particularidades propias del municipio y al cual le ha denominado *Plan de Desarrollo Quibdó Mía, Unido, Equitativo y Acogedor*.

Sin embargo el plan deberá enfrentar muchos desafíos. Por ejemplo, a nivel urbano, como arrastre de tantos años de desatención, el municipio no cuenta con un sistema de información que dé cuenta de la realidad de los habitantes, de sus necesidades básicas insatisfechas, indicadores, y mediciones del índice de calidad y esperanza de vida, que les permitan acceder a procesos de planeación e implementación y de acciones dirigidas a impactar el mejoramiento de la calidad de vida integral de la población, en especial en hábitat y vivienda.

Las viviendas en el municipio, en su mayoría, presentan malas condiciones asociadas a hacinamiento, insalubridad y falta de servicios públicos, sumado a que la disposición final de las excretas en quebradas y campos abiertos causan enfermedades a la comunidad, especialmente a las mujeres y los niños. Las familias, en su mayoría, no tienen condiciones para lavar ropa en sus viviendas.

Los programas de viviendas de interés social, en el Municipio, se enfrentan a un problema estructural, debido a la falta de terrenos propios; lo cual ha impedido urbanizar y aprovisionar aéreas para construcción, a pesar de que el gobierno nacional ha otorgado subsidios de viviendas a los barrios que han sufrido desastres como los Álamos y Tesoro 1 y 2, dejando debidamente señalada “la dificultad que tienen las mujeres y en especial las cabezas de familia para acceder a la propiedad”.

- **Situación de las mujeres en Quibdó**

No existen datos cuantitativos que nos muestren cifras e indicadores sobre la situación de las mujeres del Municipio de Quibdó, pero un trabajo elaborado por la Alcaldía Municipal de Quibdó (2011) con el apoyo de la Agencia española de Cooperación AECID y en alianza con la Red Departamental de

mujeres Chocoanas, recogió los siguientes datos, que sirven de indicadores referenciales fiables:

1. Se desconocen tasas de desempleo desagregadas por sexo, aunque se percibe que las mujeres son las mayores desempleadas y mayoritariamente se encuentran vinculadas a la economía informal afectando esta situación mayoritariamente a las mujeres en situación de desplazamiento.
2. Hay deficiencias en las políticas de trabajo y empleo para las mujeres.
3. Existe un bajo reconocimiento a la contribución que las mujeres realizan al desarrollo de la ciudad y en la reproducción y cuidado de la familia.
4. Los hombres no asumen su responsabilidad en la realización de actividades domésticas.
5. El 47% de los hogares son sostenidos por mujeres según datos del SISBEN.
6. En lo que tiene que ver con trabajo infantil, más de un 70% es realizado por niñas

Teniendo en cuenta los datos anteriores que afectan a las mujeres del área urbana y rural del municipio de Quibdó y al rol histórico que han jugado, en los ámbitos familiar, comunitario, social, político y ciudadano, la actual Alcaldesa de Quibdó, Zulía Mena García, ha apoyado la formulación de la Política Pública, *de equidad de género con enfoque diferencial, para las mujeres MIA (mestizas, indígenas y afrodescendientes) del Municipio de Quibdó: “Teresa Martínez de Varela”*³¹³ para que se empoderen dentro de esos espacios.

La Política Pública, en mención, recoge las voces de las mujeres urbanas y rurales, partiendo de un eje del Plan de desarrollo de Quibdó³¹⁴ que fue denominado MUJER-HIJA-MAMA-ABUELA. Reconociendo así, a la mujer de esta región, como el hilo conductor de desarrollo en todas las etapas de la vida.

³¹³ Esta Política Pública. (2013-2023) toma su nombre, en honor a *Teresa Martínez de Varela* (1913-1998), una mujer afro chocoana: Maestra, poeta, dramaturga y lideresa social, que colocó en la historia de Colombia, el nombre de Quibdó y del Chocó, en los anales de las mujeres celebres del siglo XX.

³¹⁴ Plan de desarrollo QUIBDÓ MIA *Unido, Equitativo y Acogedor* (2012-2015). Disponible en: <https://www.quibdo-choco.gov.co/Institucional/Acuerdos/Acuerdo%20008.pdf>

Hay que tener en cuenta que este protagonismo de las mujeres, surge, entre otras causas, por la actividad económica, prevalente, del Chocó, que es la minería, artesanal de oro y platino. En esto es enriquecedor valernos de la oralidad, propia de esta cultura, donde se dice *que la culpa de que los hombres viajaran de un sitio a otro, fue del oro y el platino: ellos se convirtieron en trashumantes buscando donde minear el metal. Es así, como dejaron regados, por todas partes, mujeres e hijos, los cuales quedaban al cuidado de otras mujeres, bien fuera: la abuela, la tía, la hermana mayor, la prima, la hermana, la madrina, la vecina, la comadre, en su calidad de soporte de la que quedo abandonada.*

Las situaciones extremas que han tenido que vivir las mujeres de esta región les ha permitido desarrollar una gran capacidad de liderazgo y organización dentro del territorio y fuera de él, ellas suelen decir *que no hay tiempo para llorar sino para criar y sacar adelante a la familia.*

Los lazos de solidaridad, afecto y apoyo mutuo, características de los pueblos afrodescendientes del Pacífico colombiano y las costumbres, que se han ido transmitiendo de generación en generación, en línea materna, sumados a la sabiduría popular y la tradición oral - que es muy común en este territorio- han sido soportes valiosos, en los que estas mujeres se han apoyado para *salir adelante*. Parten de refranes populares como *“donde come uno comen dos”* y esto ha permitido que en condiciones normales en este territorio nadie le niegue a un miembro de su familia un plato de comida y/o una posada.

Según el planteamiento anterior, las condiciones de pobreza y marginalidad histórica a que ha estado sometido el pueblo afro chocoano, debido a las condiciones topográficas, la dispersión demográfica y abandono secular del estado colombiano, la formación de las mujeres sea ha dado de forma empírica y sin ningún proceso de capacitación, han aprendido de manera artesanal a ganarse la vida para subsistir, ya sea en la economía informal (vendedoras

ambulantes), empleadas domésticas, rápimoter³¹⁵, mineras, aseadoras, entre otras muchas actividades menores.

La Política Pública de Género, en Quibdó, justamente recoge estas situaciones y encarna las necesidades, anhelos y posibilidades de las mujeres en los ámbitos familiar, comunitario, social, político y económico para potenciar sus capacidades de liderazgo y organización en la construcción de una sociedad incluyente, justa y equitativa; dado que la sociedad Quibdosa y chocoana se estructura y articula a través de la figura de la mujer.

Motta, (2005)³¹⁶ afirma, que las relaciones de parentesco en el Pacífico colombiano *se generan a través de la mujer (útero), por cuanto las familias son matrilineales en donde las mujeres juegan un papel destacado en las dinámicas sociales, ya que la sociedad se organiza en torno a la figura materna destacando la capacidad de las mujeres para liderar y organizar procesos en el ámbito privado (familiar) y social (público) están presentes en todos los espacios de la vida cotidiana desde el nacimiento hasta la sepultura.*

Según el último censo de población realizado por el DANE (2005), el Chocó es el segundo Departamento de Colombia con un 70% de hogares con jefatura femenina después de la Guajira, con un 75%, lo cual imprime unas características particulares a los roles de género, ya que las mujeres no solo son responsables del cuidado de la familia, sino también de la carga económica total.

La Política Pública de equidad de género³¹⁷, considerando las particularidades de género en el Municipio de Quibdó, declara en su preámbulo que sí se formuló una

³¹⁵ Este término coloquial se refiere a conducir motocicletas, como medio de transporte público.

³¹⁶ Motta, G. N. (2005) Familia y Parentesco en el Pacífico Colombiano. Ed. Universidad del Valle. p. 17.

³¹⁷ De la Torre, C. J. (2013) *Política pública de equidad de Género con enfoque diferencial, para las mujeres del Municipio de Quibdó: Teresa Martínez de Varela (2013-2023)*. Ed. Municipio de Quibdó. Colombia. pp. 17, 18 y 19.

Política Pública, es para revisar las ausencia en alguna demanda colectiva y en este caso las mujeres del Municipio de Quibdó: fuertes, aguerridas, preservadoras de la familia y el medio ambiente natural; ecologistas por naturaleza, paridoras de procesos organizativos, como un medio de subvertir el orden impuesto por los patriarcas (Estado, poder local, etc), carentes de elementos estructurales que le permitan la satisfacción plena de sus derechos humanos, se hacen presentes, con sus voces, en esta formulación

Y dejan esbozadas, en especial cuatro líneas prioritarias de atención inmediata:

- **A. Salud y Salud/Reproductiva:** Embarazos a temprana edad

Para la gran mayoría de las mujeres del Municipio de Quibdó, la buena salud y el bienestar siguen siendo difíciles de alcanzar, A lo largo de todo su ciclo vital, las mujeres no tienen un acceso a los servicios básicos de salud. Las niñas a menudo reciben menos atención que los niños, en el tratamiento y prevención de las enfermedades infantiles. En su adolescencia y a lo largo de los años de fecundidad, la mujer carece de asesoramiento adecuado y de acceso a los servicios de salud sexual y reproductiva, el resultado es un aumento del riesgo de embarazos no deseados y a edad prematura.

En el Municipio de Quibdó, en el año 2010 según el DANE, el 25,94 de los nacimientos presentados correspondía a mujeres entre diez (10) y diecinueve (19) años de edad, evidenciando una problemática, grave, en salud pública, en relación al tema de maternidad en adolescentes. La Encuesta Nacional de demografía y salud³¹⁸ señaló que sólo el 32% de los embarazos y nacimientos ocurridos en los últimos cinco (5) años, en el Departamento del Chocó han sido deseados, un 33% lo deseaba, pero más tarde y un 35% lo reporta como francamente no deseado.

Una de las consecuencias de la problemática del embarazo precoz que enfrenta este Municipio, es el aborto en adolescentes, esta práctica ha aumentado con

³¹⁸Departamento Nacional de Estadísticas DANE. (2010). Proyecciones poblacionales.

https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/poblacion/proyepobla06_20/7Proyecciones_poblacion.pdf

los años, es difícil conocer con exactitud la problemática real de los abortos en la adolescencia, en este lugar, ya que abortar es ilegal en Colombia³¹⁹, por lo cual estas prácticas son clandestinas y dificultan una recolección fidedigna de datos.

En la socialización de este eje, las mujeres mostraron un desconocimiento total con respecto al acceso al aborto seguro y oportuno, en el marco de las tres (3) causales despenalizadas, en el país:

- **B. Acceso a una educación que responda a las necesidades de las mujeres**

Las mujeres del Municipio de Quibdó, dicen que la mayoría, de ellas, no pueden acceder a empleos u oportunidades, por no tener la misma educación que los hombres, ya que casi siempre optan por una profesión o carrera que se ajuste a su presupuesto. A pesar de ostentar un título le es difícil tener oportunidades y si las tienen, casi siempre, ganan menos que los hombres, lo cual no les permite una plena independencia económica.

Ellas, demandan una educación con una Pedagogía de la educación que no sólo mejore la oportunidad de acceso, sino que su diversificación permita que todas las mujeres aprendan a hacer cosas que mejoren sus condiciones de vida.

- **C. Aumentar la oferta laboral y los emprendimientos**

Para poder desempeñarse en cargos dignos, que les permitan ejercer el rol de madres, profesionales y ciudadanas aportantes en la transformación de la

³¹⁹El aborto en Colombia fue despenalizado mediante la Sentencia de la Corte Constitucional C-355 de 10 de mayo del 2006, y solo es permitido en los siguientes casos: **(I)** Cuando la continuación del embarazo constituya peligro para la vida o la salud de la mujer, certificada por un médico; **(II)** Cuando exista grave malformación del feto que haga inviable su vida, certificada por un médico; y, **(III)** Cuando el embarazo sea el resultado de una conducta, debidamente denunciada, constitutiva de acceso carnal o acto sexual sin consentimiento, abusivo o de inseminación artificial o transferencia de óvulo fecundado no consentidas, o de incesto.

sociedad quibdoseña, es importante para estas mujeres, que se lideren procesos novedosos para aumentar la oferta laboral y los emprendimientos.

- **D. Derechos Humanos y no violencias**

En este eje las mujeres hicieron más énfasis, ya que la vulneración de sus derechos les afecten en todos los órdenes, ellas claman por una vida libre de violencias que les garantice el ejercicio pleno de su ciudadanía en el ámbito público y privado, haciendo énfasis en la prevención y atención de todo tipo de abusos, acciones y omisiones que les vulnere.

Los cuatro ejes señalados, son líneas prioritarias para el avance integral de los procesos de participación y empoderamiento de las mujeres del Municipio de Quibdó, que durante todos los grupos de trabajo para la formulación de esta Política, señalaron su deseo de ser “plenamente empoderadas” a través de su implementación. Esto lo pude constatar, porque fui la Coordinadora técnica de la formulación de la Política, en calidad de Consultora de la organización que asumió este proceso, para la Alcaldía Municipal de Quibdó³²⁰

³²⁰ACDIVOCA, operador de la Agencia de los Estados Unidos, de América, para el Desarrollo Internacional USAID. 2012-2013. Disponible en: <http://www.acdivoca.org.co/prensa.php>.

- **Noción de poder entre las mujeres Afrodescendientes de Quibdó**



Figura XVIII. *El Carnaval. Desfile de la festividad de San Pacho. Quibdó. Fotografía de la autora*

Durante el proceso de formulación de la Política Pública de equidad de la mujer en Quibdó, en la cual fui la coordinadora técnica y en los grupos focales, que llevé a cabo, en el trabajo de campo, de la presente investigación, con las mujeres Afrodescendientes del Municipio de Quibdó, tuve la oportunidad de observarlas y escucharlas. Sus palabras, sus movimientos *hablan de poder*.

Desde que el momento de presentarse, ellas emanaban esa fuerza propia de mujeres que tienen mucho que decir y enseñar. Se sentaban directamente en la *silla de poder*, no titubeaban, afirmaban su identidad afro, sus maneras particulares de convertir los límites espaciales en fortalezas.

Una de ellas, se paró en medio de una de las reuniones focales y repitió las palabras de Monserrat Boix³²¹ a su manera: *“Los cimientos del patriarcado se están moviendo en este lugar, ante la alegría de quienes apuestan para que las mujeres ocupen el lugar que les corresponde. Porque es de justicia compartir con las mujeres, la mitad del cielo, la mitad de la tierra y claro la mitad del poder”*.

Observándolas y entrevistándolas percibí que ellas materializan el poder, a través de la palabra, del cuerpo, de la familia, del territorio, de la gastronomía, del carnaval, agregando particularidades significativas a lo que comúnmente se puede colegir y esto me llevo a derivar que lo que significa el poder, puede variar de acuerdo a la forma de vida, a la manera de pensar, a la circunstancias en se consiguen los medios de subsistencia, sin dejar a un lado el lugar donde se nace o donde se desarrollan las diferentes actividades del vivir cotidiano y así lo expresaron las mujeres Afrodescendientes participantes, casi todas con historias de luchas y resistencias declaradas, que desde que se sentaban en la “silla de poder”, para presentarse, expresaban ideas como la de una de las participantes en el grupo focal, que sin mediar presentación afirmó: *“el poder puede llegar a ser desde el simple hecho de sentirse una mujer que existe en el universo, hasta las ganas de ir con una batea al río a conseguir oro para subsistir”*.

Para ellas la noción de poder no está circunscrita a una definición, desde afuera, ellas desde adentro de sus vidas cotidianas lo expresan en el trabajo, en la danza, en la gastronomía, en la familia, el barrio, la comunidad, el territorio, el hábitat; esto lo describe el texto de presentación de la Política pública de equidad de la mujer³²² al señalar que la autonomía y liderazgo de las mujeres del Municipio de Quibdó, constituye una categoría de poder propio,

³²¹ Periodista y coordinadora de Mujeres en Red. Comentando el libro: Políticas. *Mujeres protagonistas de un poder diferenciado*. Autor:

Gutiérrez-Rubí, A.(2008). *Políticas. Mujeres protagonistas de un poder diferenciado*. Ed. El Cobre Ediciones. ColecciónPlanta29. Barcelona, España.

³²² Política Pública Mujer Género y Diversidad para el Municipio de Quibdó, “Teresa Martínez de Varela”. 2013. p. 17.

que nos hace reflexionar sobre el “ser mujeres”, en medio de procesos que han hecho historia, como los feminismos, que deben ser alimentados con elementos que van más allá de la lucha “por la igualdad con los hombres” y que están entrelazados en las variables étnicas raciales que, que imprimen valores, que es necesario exponer, como son la familia, el barrio, la comunidad, el territorio, la gastronomía, el hábitat, el medio ambiente, el folclor, la ancestralidad.

Como en los casos de estudio, anteriores (Medellín y Cartagena de Indias, con los territorios especiales, de estudio, en cada región) en Quibdó, la familia, es la categoría de poder más interiorizada por las mujeres, como señala la Política Pública de género³²³ *la noción de familia y de familia extendida (que incluye parientes y amistades cercanas), es un modelo de poder propio, de las mujeres afrodescendientes quibdoseñas, una manera de libertad, de “lo mío, como fuerza para mover el mundo”, como elemento vital de cohesión.*

La *cocina* podría parecer otro mecanismo de subordinación para las mujeres, pero para una *mujer quibdoseña* que se posiciona en ella, la gastronomía es un instrumento para “mantener la cultura”, “los sabores”, “los olores”, y esto se convierte en *poder, en identidad afrodescendiente, en cohesión social*, señala el documento de la Política Pública³²⁴.

Teresa Ochoa, de la *Red Departamental de Mujeres Chocoanas*, al respecto señala: *“la gastronomía local es autoría de las mujeres, ellas inventan con lo que tienen, ellas identifican las propiedades de los alimentos y trabajan con ellos. En los pueblos ellas mantienen la tradición de las fiestas. Ellas mantienen o cambian las tradiciones, porque ellas crían a los hijos y ellas deciden que tradiciones o costumbres van a mantener y cuáles van a cambiar”.*

³²³ Ibídem.

³²⁴ Ibídem.

- **Participación política de las mujeres Afros de Quibdó**



Figura XIX. Zulía Mena García. Alcaldesa del Municipio de Quibdó.
Fotografía tomada por María Berenilde, colaboradora

Actualmente se evidencia una gran participación política de las mujeres, en el Municipio de Quibdó, derivando en resultados novedosos, que se concretaron en el primer gobierno local de una mujer en el Municipio, encabezado por Zulía María Mena García, alcaldesa 2012-2015, destacando que su liderazgo nació dentro de los procesos comunitarios, que han logrado derribar los viejos modelos políticos en esta región.

Las palabras de las mujeres entrevistadas y participantes de los grupos focales, coinciden en reconocer las mujeres afros de Quibdó han incidido en los cambios, que se viven actualmente en la dinámica proselitista del Municipio, donde se había producido una pérdida de credibilidad en los procesos políticos.

Ellas afirman que han sido proactivas para transformar la pasividad que se evidenciaba en el pasado, frente a la hegemonía de los hombres en la política chocoana, con consecuencias como la invisibilización de los múltiples aportes de las mujeres en la vida pública, renuencia de los hombres líderes de los partidos políticos a reconocer sus capacidades y promover sus liderazgos.

Hay mujeres lideresas urbanas y rurales en este Municipio, que tienen representación en las Juntas de Acción comunal, con una mayor participación que los hombres, sin embargo, las mujeres en los grupos focales coinciden en manifestar que *esta representación no ha representado para ellas un verdadero empoderamiento, pues reconocen la carencia de estudios, algunas tienen baja autoestima y en la mayoría de los casos no reciben suficiente apoyo de sus compañeras.*

La participación de estas mujeres en los procesos electorales ha sido baja. Evidencia de esta situación son los datos y las cifras recolectados por la Registraduría nacional, que señalan los resultados para cargos de elección popular en el Municipio: En el 2007, por ejemplo, en las elecciones al Concejo municipal de ciento cuatro (104) candidatos, solo veintiuno (21) correspondieron a candidaturas femeninas, siendo elegidas dos (2) mujeres y quince (15) hombres; en tanto que en las elecciones de 2011 se presentaron cincuenta y una (51) candidatas y solo una fue elegida como Concejala (la cual participo en los grupos focales y las historias de vida).

Se puede observar, que a pesar de que en el 2011, aumentó la participación de Candidaturas femeninas al Concejo municipal, en Quibdó, sienembargo ello no significó aumentar la representatividad, ya que solo una fue elegida.

Respecto a las Juntas de Acción Comunal, en la actualidad solo el 35% del total de éstas tiene a una mujer como presidenta.

En las elecciones de 2003 y 2007, se inscribió solo una mujer como candidata a la Alcaldía municipal, de Quibdó. En las elecciones del 2011 se marcó un precedente en la historia reciente del Municipio, porque resultó electa la única mujer aspirante a la Alcaldía, entre cuatro candidatos; significando un avance para promocionar el empoderamiento político de las mujeres afro.

- **Las mujeres en las políticas públicas municipales de Quibdó**

La actual alcaldesa de Quibdó, estructuró su programa de gobierno, con base en la Constitución de Colombia, la cual señala en su artículo 43, que: *la mujer y el hombre tienen iguales derechos y oportunidades, la mujer no podrá ser sometida a ninguna clase de discriminación.*

Además de lo anterior, en este programa de gobierno, se incluye el enfoque diferencial, en base a la Constitución política de Colombia, que en el artículo 7 señala que: *El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana;* agregando en el artículo 13, la necesidad de: *promover condiciones para que la igualdad sea real y efectiva; adoptando medidas a favor de grupos discriminados o marginados.*

Con estos antecedentes, la Alcaldesa, creo en el año 2012, mediante el Decreto 0090 del 8 de marzo de 2012, la *Secretaría de la Mujer, Género y Diversidad* del Municipio de Quibdó, dependencia que tiene como misión contribuir a la igualdad de derechos y oportunidades entre mujeres y hombres y a la disminución de prácticas discriminatorias que atenten contra el desarrollo político, social, económico y cultural de las mujeres, a través del diseño, implementación, coordinación, monitoreo y asesoría, de las políticas, planes y programas del municipio de Quibdó.

También instaló la *Mesa de Equidad de Género*, donde participan once (11) organizaciones de mujeres y más de treinta (30) mujeres independientes, todas las cuales aportaron a la construcción del decreto 0090 del 8 de marzo de 2012, que creó la Secretaría de la Mujer y al desarrollo de la Política Pública Mujer, Género y Diversidad “*Teresa Martínez de Varela*”, del Municipio de Quibdó.

Por su parte, el artículo 22 del *Plan de Desarrollo Quibdó Mía 2012-2015* incluyó el eje *Familia-Género-Diversidad*, que incluye el componente *Mujer-Hija-Mamá- Abuela* (Núm. 5 Art 23), para resaltar la particularidad de las mujeres Afrodescendientes que basan sus vidas a partir de la familia.

El *Plan de Desarrollo Quibdó Mía (2012-2015)*, prioriza además los siguientes temas:

1. Educación Multicultural: los pilares de la educación en el Chocó fueron basados en una visión monocultural, que perpetuaba los valores de la sociedad occidental, blanca y europea. La formación de una generación que pase de la monoculturalidad a la multiculturalidad es tarea urgente para la construcción de la ciudad y para actuar en un mundo donde se respete el derecho a ser y pensar distinto.
2. Educación que responda a las necesidades de las mujeres.
3. La transformación de Quibdó en una ECOCIUDAD (Educada, Colectiva y Organizada): La ciudad ECO, es la posibilidad de educar a la sociedad de Quibdó en los contenidos de la biodiversidad y eco valores; de proponer una nueva forma de relación con el hábitat y promocionar el reconocimiento de este lugar, por parte de la comunidad internacional, como territorio de interés global.
4. La reconstrucción de la zona histórica de la ciudad y la superación del empobrecimiento: El empobrecimiento se ha hecho más evidente en los últimos años, debido al fenómeno del desplazamiento generado por el conflicto armado, que ha convertido a la ciudad en receptora de población desplazada. Se calcula que aproximadamente el 45% de los habitantes de Quibdó son personas en situación de desplazamiento forzado.
5. Se plantea aumentar la oferta laboral y los emprendimientos de las mujeres para poder desempeñarse en cargos dignos, que les permitan ejercer el rol de madres, profesionales y ciudadanas aportantes en la transformación de la sociedad quibdoseña.

Metodología utilizada

Como en los casos anteriores, utilicé las mismas herramientas para obtener los resultados proyectados:

- Grupos focales: Uno en Quibdó y uno en el territorio especial (Pacurita), Corregimiento del municipio de Quibdó, en donde también, habilité capacidades investigativas a las participantes, para lograr, como lo he señalado en los otros procesos, que las mujeres participantes en la investigación de campo se sintieran actoras y no sujetas pasivas, en calidad de investigadas u observadas. Con un número total de treinta (30) participantes en Quibdó y veinte (20) en Pacurita.
- Entrevistas a profundidad (Cinco)
- Cuestionarios (17)
- Observación participante
- Revisión de documental
- Historias de vida (5)

Participaron en las entrevistas y cuestionarios:

Tabla XI. Rango de mujeres entre 30 y 40 años

Nº	Nombre	Edad	Ocupación	Organización
1	Claudia patricia Palacios Parra	30 años	Coordinadora Ruta Pacífica	Ruta Pacífica
2	Marta Lucy Moreno Moya	30 años	Ama de Casa	Zona Norte
3	María Olivia Mosquera	37 años	Ama de Casa	Zona Norte
4	Marina Hurtado Sánchez	39 años	Ama de Casa	Zona Norte
5	Silvia Viera Moreno	34 años	Ama de Casa	Zona Norte
6	Lucely Martínez	30 años	Empleada	
7	Flor Alba Blandón Moya	39 años	Oficios varios	COCOMACIA
8	Yaneth Yaneyra Moreno Rodríguez	39 años	Concejal de Quibdó	Concejo de Quibdó
9	Antonia Córdoba Murillo	38 años	Vendedora	

Tabla XII. Rango de mujeres entre los 40 y 50 años

Nº	Nombre	Edad	Ocupación	Organización
1	Haydee Vera Moreno	47años	Ama de casa	
2	Edelmira Robledo Moya	41 años	Artesana	Creaciones Choibá
3	Cardina Bedoya Mosquera	43 años	Oficios Varios	Borojó y Café
4	Mirna Estela Mena Becerra	40 años	Directiva de COCOMACIA	COCOMACIA
5	Rubiela Cuesta Córdoba	47 años	Comisión de genero COCOMACIA	COCOMACIA
6	María Clerilde Aguilar	46 años	Trabajadora Independiente	

Tabla XIII. Rango de Mujeres entre los 50 y 65 años

Nº	Nombre	Edad	Ocupación	Organización
1	Decia María Moreno Cabrera	58 años	Minera-Barequera	
2	Gloria del Carmen Luna Rivilla. (Anexa Grabación de Entrevistadas)	62 años	Historiadora	Red Departamental de Mujeres Chocoanas
3	Ana Rosa Heredia Cuesta	61 años	Comisionada del área de género en COCOMACIA	COCOMACIA
<u>4</u>	Bernardina Vásquez Chaverra	59 años	Ama de casa	Artesanías Guayacán
<u>6</u>	Ana Gilma Ayala Santos (Anexa Grabación de entrevista)	62 años	Educadora pensionada	Fraternidad Franciscana
<u>7</u>	Margot Arce Córdoba(Anexa Grabación de entrevista)	61 años	Jubilada	Fraternidad Franciscana
<u>8</u>	Pilar del Carmen Mena	56 años	Oficios Varios	Pan de Cada Día

- **Hallazgos en el proceso de investigación en Quibdó**

Con base en las entrevistas y grupos focales, en Quibdó, se identificaron dos categorías y tres subcategorías

Categorías

- a. Mujer, Territorio, Cultura y Hábitat
- b. Mujer, Poder e Identidad

Subcategorías

- c. Ancestralidad
- d. Espiritualidad
- e. Liderazgos (Comunitario, Organizativo, individual)

a. Categorías Mujer, Territorio, Cultura y Hábitat

Las mujeres Afrodescendientes, de Quibdó, que participaron en la formulación de la Política Pública de equidad de Género, aportaron elementos, en relación a las nociones de territorio, que coinciden con los señalados por las que participaron en los grupos focales, en este trabajo investigativo y que se resumen así³²⁵:

Nuestro espacio para ser mujeres, se entiende como la territorialidad del Municipio de Quibdó, donde hombres y mujeres construyen sus vidas, a partir de la interacción social, respetando la etnicidad mestiza, indígena y afrodescendiente y preservando el medio ambiente natural, en donde perviven costumbres, en especial afro, que son la base para diseñar estrategias que permitan un desarrollo sostenible. Los elementos contenidos en la definición de territorio, hábitat y medio ambiente, parecen contener un solo ser, pero está es solo una apreciación simbólica ya que el territorio, es un elemento complejo que encierra lo inmaterial de un espacio físico (tierra), sobre el cual una determinada comunidad decide establecer su hábitat, en armonía con el medio ambiente natural y conservando una cosmovisión propia. El hábitat se materializa y se

³²⁵Óp. Cit. p. 75.

convierte en base para la vivienda, como derecho noción y derecho básico, donde se desarrolla la vida privada.

Según algunos autores, el territorio³²⁶ *sería el espacio apropiado y valorizado simbólica o instrumentalmente por los grupos humanos.* (El espacio entendido como una combinación de dimensiones, incluidos los contenidos que las generan y organizan a partir de un punto imaginario).

El espacio para las comunidades afros del Departamento del Chocó, es *concebido como la materia prima del territorio, o más precisamente, como la realidad material preexistente a todo conocimiento y a toda práctica. El espacio tendría entonces una relación de anterioridad con respecto al territorio, se caracterizaría por su valor de uso y podría representarse como un campo de posibilidades, como nuestra prisión originaria*"³²⁷

Las mujeres Afrodescendientes de Quibdó, junto a las mestizas e indígenas, conciben, como lo vimos al inicio de este hallazgo como una extensión de su ser, trascendiendo las nociones jurídicas y académicas. El territorio es todo, el sitio donde enterraron sus ombligos y el de sus antepasadas y donde entierran el de sus hijos e hijas.

En esta reflexión sobre Mujer y Territorio, es necesario separar lo urbano de lo rural, recordando que los resultados arrojados por el último censo de población de Colombia³²⁸ señalan que el Municipio de Quibdó se encuentra habitado por 100.113 personas, de las cuales el 91% se encuentra en la zona urbana y el 9% en la zona rural, siendo el 53.7% mujeres y el 46.3% hombres.

³²⁶ Llanos-Hernández, L. (2000). *El concepto de territorio y la investigación en las ciencias sociales*. Editado. Universidad autónoma. Chipango, México.

³²⁷ Giménez, G. (2013). *Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural*. Ed. Instituto de Investigaciones Sociales UNAM, México. Disponible en: <http://es.scribd.com/doc/139602730/82127003-GG-Territorio>

³²⁸ Departamento Nacional de estadísticas DANE (2005). *censo de población de Colombia*. Disponible en: <http://www.dane.gov.co/index.php/poblacion-y-demografia/censos>

El territorio, para la mujer urbana³²⁹, de Quibdó, como espacio físico puede resultar hostil, teniendo en cuenta el diseño urbanístico, ausente de espacios públicos de circulación y por la situación de orden público.

La ciudad de Quibdó, en esta administración municipal, poco a poco va teniendo espacios apropiados con equidad de género, para el trabajo, la recreación, el deporte. Durante mucho tiempo, la oferta de esos espacios, fue con énfasis en actividades masculinas, en donde la mujer solo era espectadora. Ahora hay parques recreativos, implementados con aparatos para hacer gimnasia, en donde observé más mujeres que hombres, utilizándolos.

La seguridad y la movilidad son deficientes, es común la delincuencia menor, que afecta más a mujeres que hombres, como el raponeo de bolsos y joyas.

La posesión de la tierra es problemática ya que pocas mujeres cuentan con títulos legalizados sobre sus viviendas, por residir en zonas de invasión (okupas) o por no contar con escrituras de propiedad, ya que los contratos de compraventa, se perfeccionan, con una formula llamada “de pólizas”, que no tiene relevancia jurídica, plena.

Las mujeres afro, que habitan en la zona rural, tienen dinámicas diferentes: Subsisten de la agricultura, la pesca, la minería, etc. utilizando métodos tradicionales, que protegen el medio ambiente; pero también se enfrentan a dificultades, tales como:

- La minería extractiva, realizada por multinacionales, que afectan los territorios, que afecta a hombres y mujeres que han vivido de la minería artesanal, pero que se hace más grave en el caso de las mujeres que terminan victimizadas, debido a la incorporación de agentes externos, que introducen prácticas que afectan la seguridad y tranquilidad de las mujeres, muchas veces cosificadas y utilizadas para actividades sexuales y de servicio doméstico.

³²⁹Política Pública Mujer Género y Diversidad para el Municipio de Quibdó, “Teresa Martínez de Varela”. 2013. p. 76.

- Desabastecimiento de los alimentos: Las mujeres afro, está íntimamente ligada a la actividad alimentaria del hogar y se ve de manera especial afectada por la falta de alimento en las comunidades.
- Titularidad del territorio: No existen datos que den cuenta de la proporción entre hombres y mujeres con títulos individuales, pero se estima que la mayoría de títulos se encuentran en poder de los hombres.
- Actividades agrícolas: Es claro que en las actividades agrícolas existen roles asignados, los hombres por lo general se dedican a las actividades extractivas de oro y platino y las mujeres a actividades agrícolas relacionadas con el “pan coger”, como le denominan en las comunidades a los productos básicos de la dieta familiar; también a la pesca y la cría de especies menores. Es necesario aclarar que hay corregimientos del Municipio de Quibdó, donde la minería, la realizan principalmente las mujeres.

En relación al hábitat, la Política Pública de equidad deja claramente expresado que desde la visión de las mujeres afro, la vivienda, como elemento del hábitat, se constituye en el espacio de permanencia, protección, historia y descanso. No se concibe como un espacio individual, sino desde la visión de lo colectivo, extendiendo la relación al barrio, sector, municipio, fortaleciendo el tejido social. La vivienda tiene cuerpo, sentido y lógica de mujer; los espacios más importantes en área, lo determinan las acciones desarrolladas por las mujeres, siendo la cocina y la palidera (lugar donde lavan la ropa), los sitios donde se desarrollan el mayor número de actividades, ya que las mujeres pueden hablar y socializar, con otras, mientras las realizan.

La vivienda, en Quibdó; enfrenta dificultades que afectan especialmente a los hogares con jefatura femenina, por sus muchas responsabilidades y bajos ingresos. Según el Censo de población (2005) el 95.4% de los hogares urbanos (21.637) presenta déficit habitacional: 83.4% de tipo cualitativo y 11.1% en déficit cuantitativo. En el mes de Febrero de 2013, la ministra de vivienda, Beatriz Uribe Botero, manifestó que *el déficit de vivienda había ascendido a más de 23.000 unidades, lo que lleva a presumir que los más*

afectados son las madres cabezas de familia, por representar el 70% de los hogares que habitan el Municipio de Quibdó.

Es importante recordar que la “ciudad como espacio construido”, no es neutro en lo que se refiere al género, por el contrario ella contiene y expresa las relaciones sociales que se constituyen y transforman a lo largo del tiempo sobre los espacios. Las ideas de “femineidad” y “masculinidad” tienen su aporte espacial que manifiesta lugares para el masculino y lugares para lo femenino tal como lo abordó Linda McDowell en su libro *Género, identidad y Lugar*³³⁰. En el Municipio de Quibdó, a su vez, “esos espacios para ser” están en construcción o aún deben ser “construidos”.

Sandra Milena Córdoba, quien tiene 27 años y se desempeña como empacadora en una fábrica de productos alimenticios, pertenece a la Junta de Madres en Acción. Para ella, ejercer el poder, está muy relacionado con el territorio, de manera *muy marcada como toda una líder de su comunidad*, ella afirma sentirse en una plena relación de poder con su territorio, cuando realiza reuniones con sus vecinos del barrio para buscar solución a los problemas que estén teniendo en el momento. *Organizó y participó en las reuniones con los del barrio porque en la parte locativa de la escuela se cayeron las paredes y si llueve, se hacen encuestas sobre la escuela para pedir apoyo a la alcaldía, que nos ayuden con un puesto de salud que no tenemos, el más cerca de donde vivimos queda a una hora en el barrio El Reposo y cualquier cosas sucede mientras llegamos”.*

Ella también nos cuenta de su sentido de identidad con las fiestas franciscanas, manifiesta no sentir ningún impedimento para sacar su barrio adelante, habla de las fiestas de San Pacho como una tradición en la que saca a sus hijos para que se diviertan y se goza las alboradas.

Daisy Palacios Mosquera, una mujer de 28 años y ama de casa, *considera que el poder es liderar, mandar y obtener y siente fuertemente la relación de poder*

³³⁰Mc Dowell, L. (1999). *Género, Identidad y Lugar*. Colección feminismos N: 60. Ed. Cátedra. Madrid, España. pp.19, 20.

que tiene con su territorio, para defenderlo y pelear por él. En su entrevista nos cuenta de las reuniones que realiza con otras amas de casa y también mujeres solteras para que las capaciten en diferentes temas y las ayuden a conseguir trabajo. Manifiesta que desde siempre “le ha gustado el tema de la equidad de género, pelear por lo que considera le pertenece y trabajar mucho.”

Las mujeres de Quibdó, entrevistadas, casi todas se refieren al territorio como elemento de poder, aunque hagan énfasis en otros ejes:

“Me siento bien en relación a mi territorio porque es allí donde tengo mi familia, mis ancestros mi cultura, aunque en el tema de la seguridad las cosas no estén muy bien, esto no me deja sentirme totalmente feliz en esta relación”. (Claudia Patricia Palacios)

Flor Alba Blandón Moya, quien se desempeña en varias labores administrativas en el Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato COCOMACIA, opina por su parte, *“las mujeres nos hemos tomado el poder; por ejemplo, la representante legal de COCOMACIA es una mujer, nuestra alcaldesa municipal es una mujer”*. Ella manifiesta que en cuanto a su relación con el territorio se siente totalmente dueña y que como comunidad no pueden permitir que foráneos lleguen y los despojen del territorio; manifiesta también tener una visión ambientalista pues considera que la naturaleza es fundamental para la armonía social, el territorio debe cuidarse y mantener el medio ambiente sin contaminación.

a. Categoría Mujer, Poder e Identidad



Figura XX. Heidiz Mena Córdoba, preparándose para una presentación de Carnavalenguas. Fotografía de la autora.

La mujer afroquibdoseña, se ha caracterizado *“por poseer un liderazgo innato en la familia, la comunidad y la política, lo que ha permitido generar procesos de transformación que se ven reflejados en el ejercicio de la autonomía para sacar adelante la familia, incidir desde el matronato y la capitanía política en la toma de decisiones en el territorio.”*³³¹

Este *matronato y capitanía política* se debe a que ellas son fuertes, aguerridas, preservadoras de la familia y el medio ambiente, paridoras de procesos organizativos - como una manera de subvertir el orden natural impuesto por los patriarcas (Estado, Poder local, etc.) – aunque carentes de elementos estructurales que les permitan la satisfacción plena de sus derechos humanos, se hacen presentes con sus voces en los procesos organizativos, como una manera de que sus voces generen avances para ellas y sus comunidades.

En sus tres roles, *hija-madre-abuela*, la mujer quibdoseña es la base de la familia, es cohesionadora social y cuidadora de la cultura y el medio ambiente natural y busca expresar “las huellas de Africanía, que perviven en esta región”

³³¹Política Pública Mujer Género y Diversidad para el Municipio de Quibdó, “Teresa Martínez de Varela”. 2013. p. 17.

en todas las formas en que participa, “*desde ser una alcaldesa o una minera*”, como lo expresó una participante del grupo focal de investigación.

Ser mujer en Quibdó, en los últimos veinte (20) años, nos remonta necesariamente a la Ley de Comunidades negras (70 de 1993) que abrió la puerta a un abanico de posibilidades a las mujeres de esta región y que permitió a una de ellas llegar a ser la primera parlamentaria afro de la Cámara de Representantes por Circunscripción Especial (periodo legislativo; 1994/1998). Ella es Zulia Mena García, actualmente Alcaldesa del Municipio de Quibdó (2012-2015). Zulia Mena García expresó, en una visita al grupo focal “*el poder es algo a lo que se llega y al llegar hay que dar voz a las otras y es lo que persigo, sobre todo al formular las Políticas públicas*”

Otro ejemplo es el de la actual concejala del municipio, Yaneth Yaneyra Moreno Rodríguez, quien al ser entrevistada en desarrollo de este proceso investigativo, definió el poder como: *el dominio o la facultad que se tiene para hacer algo; el poder desde lo político podría definirlo como la capacidad de reunir o poseer habilidades para lograr los objetivos propuestos y tener el control sobre los hechos y sobre uno mismo.*” Ella manifiesta haber roto sus propias barreras internas y cree en lo que hace, luchando siempre por alcanzar los objetivos propuestos, motivos que la hacen sentir una mujer totalmente empoderada.

Fue interesante el ejercicio, investigativo, en este hallazgo, con las mujeres más jóvenes. Encontré que ellas se sienten empoderadas con lo que son (identidad). A pesar de su corta edad, ellas creen en su fuerza interior y están convencidas de lograr y haber logrado diferentes metas a lo largo de sus vidas.

Entre los casos destacados, en este grupo, tenemos el de Heydiz Mena, de 24 años y estudiante de idiomas en la Universidad Tecnológica del Chocó, que ya cuenta con un gran historial de trabajo comunitario de artes y carnaval. Heidiz manifestó sentir el arte que realiza como parte de su vida, y de su cuerpo.

Casi todas las entrevistadas jóvenes, participan en actividades culturales; por ejemplo, actualmente Heydiz es actriz en *Carnavalenguas*, una organización dedicada al arte y a la composición de obras teatrales, versos y poemas alusivos a diferentes temas; ellas realizan presentaciones escénicas dedicadas al rechazo de la violencia contra las mujeres, y personifican pintorescos personajes a la hora de realizar obras de teatro alusivas al Carnaval o las festividades san pacheras³³².

El Carnavalenguas, Carnaval Nacional de Lenguas, Voces y Letras de Mujeres Colombianas, informa la Corporación Vamos Mujer, organización feminista³³³, *nace para reivindicar el derecho de las mujeres a una Vida Libre de Violencias, a partir de las creaciones de las mujeres artistas vinculadas a procesos organizativos locales y regionales del Programa Mujeres y Violencias en Colombia; para construir un lenguaje desde la memoria de lo femenino, el saber ancestral, la tradición cultural y la experiencia del ser mujer, y así hacer visible la problemática de las mujeres desde una voz propia, generando propuestas de transformación, sanación, movilización y denuncia.*

Las mujeres, de Colombia, están llevando a su máxima expresión las artes escénicas como camino de protesta, reivindicación, subversión y denuncia, pero también como arteterapia, como campo sanador de los problemas y violencias que sufren. Carnavalenguas, contiene estos elementos mediante el lenguaje transfigurado: danza, poesía, dramatizaciones, a manera de un Carnaval. La Lengua es la protesta por las violaciones dramatizadas... "no parte del arte hacia las mujeres, sino de las mujeres hacia el arte...para que las mujeres sanen a través de la alegría..."³³⁴

³³² Son las actividades relacionadas con las festividades a San Francisco de Asís, patrono de Quibdó, llamado popularmente San Pacho, que se celebran, cada año, a partir del 20 de Septiembre hasta el 4 de Octubre y en ella las mujeres tienen gran protagonismo en lo que se denomina "el bunde" o carnaval.

³³³ Corporación Vamos Mujer, organización feminista. Disponible en:

<http://vamosmujer.org.co/sitio/index.php>

³³⁴ Jenny de la Torre, comunicación personal.



Figura XXI. Afiche Carnavalenguas. Tomado de: Página web de la Corporación Jurídica Libertad³³⁵

Desde el 2010 las mujeres colombianas integrantes de diversos espacios organizativos y procesos regionales, que trabajan por el derecho a Vivir Libres de violencias, la Participación Política, el Territorio, la Soberanía y la Construcción de Paz, articuladas mediante el Programa Mujeres y Violencias y con el apoyo de la agencia de cooperación holandesa CORDAID, han dado vida al *Carnaval de Lenguas, Voces y Letras de Mujeres: Carnavalenguas* que después de realizar en el 2011 ocho (8) encuentros regionales con la participación de más de cien (100) mujeres artistas populares, campesinas, indígenas, víctimas sobrevivientes del conflicto, jóvenes, amas de casa, lideresas y de crear la Escuela Nacional Carnavalenguas, con veintiocho (28) de estas mujeres representantes de ocho (8) regiones del país; realiza réplicas simultáneas del Carnaval en el territorio colombiano, cada año, en el marco del 25 de noviembre: *Día Internacional de la NO Violencia Hacia las Mujeres*.

Las *Mujeres Carnavalenguas Colombianas*, en especial las Afro, entrevistadas expresan que con jolgorio y dignidad comparten esta invitación, de este colectivo artísticos, para que se escuchen las voces de las mujeres, *con el convencimiento de que la transformación y la eliminación de las violencias hacia las mujeres requiere del apoyo y la complicidad creadora de los diversos actores de la sociedad; convocando especialmente a los medios de comunicación, el movimiento artístico y cultural y los movimientos sociales para que se articulen y difundan esta iniciativa en las diversas regiones*.

³³⁵Corporación Jurídica Libertad. Disponible en: <http://www.cjlibertad.org/>.

Tener poder es tener esa voz, esa fuerza y conocimiento de lograr los objetivos”, fueron las palabras de Heydiz al expresar su definición de poder. Ella también manifestó, en su entrevista, que “a pesar de sentirse una mujer empoderada, también se siente en un proceso de conocimiento en diferentes espacios (sobre)... otras mujeres... con más poder y experiencia y lo estoy construyendo poco a poco, pues todos los días hay cosas nuevas.”

Es necesario resaltar la visibilización de las mujeres a partir de la creatividad. Esa creatividad femenina, tantas veces reprimida, es un modo de empoderamiento personal (por una parte) y de enseñanza y transmisión de saber (por otra) lo que puede ser un instrumento clave abrir conciencias y la búsqueda de nuevos espacios de poder.

Las mujeres cuando crean, están abriendo su útero, pariendo sus vidas y transformando sucesos, en especial dolorosos, en experiencias de crecimiento, así lo sigue manifestando Heidiz en su historia de vida, para esta investigación:

“Siempre tuve esa pasión por las letras, cada suceso que pasaba en mi alrededor, en casa cuando mi padre alzaba un grito, contra madre y ella derramaba una lágrima, Mis primeros escritos los guardaba en mis cuadernos de escuela; a la edad de quince años inicié a escribir mis primeros cuentos, mis primeras poesías; cuando estaba en el colegio, escribí mis primeros ensayos, los cuales se publicaban en el periódico de la ciudad”.

La pasión por las letras, es la base de la creatividad y sí esa creatividad femenina se visibiliza, empodera, así lo expresa Heidiz, sus escritos *publicaban en el periódico de la ciudad y*

“Esto me dio más fuerza para seguir escribiendo, ya que sentía más seguridad en mis líneas que plasmaba en cada papel. Así continué hasta que compuse cuentos como “La niña de la esquina 38”, con el cual gané mi primer premio en el concurso de cuentos alusivo a san Francisco de Asís en el 2011”.

El poder y la creatividad van de la mano y si estos dos componentes juntan mujeres, afectadas por las mismas circunstancias violentas, puede convertirse en un ejercicio de transformación y paz, como lo afirma Heidiz:

“He logrado participar en el Carnavalenguas desde sus inicios desde el año 2010, el cual es un evento artístico donde se unen todas las regiones de Colombia a tejer letras de liberación, esperanza, fuerza para la mujer por una vida fuera de violencias contribuyendo a ello por medio de artes.

En estos momentos estoy en la Red Juvenil de Mujeres Chocoanas, estudié inglés y francés en la Universidad. Estoy ahora en un cambio de composición de poesías y cuentos de esperanza para la sociedad.”

En el grupo de mujeres entre 30 y 50 años encontramos a la única actual concejala en el municipio de Quibdó, la contadora Yaneth Yaneyra Moreno Rodríguez, quien compartió su historia de vida para este proceso investigativo.



Figura XXII. La Concejala Yaneth Yaneyra Moreno en sesión en el concejo del municipio de Quibdó. Fotografía tomada en el proceso investigativo. Foto de la autora.

“Desde mayo del año 2006 a raíz de una terrible enfermedad mi vida se partió en dos; realmente fue propicio hacer un alto en el camino y concatenar el rumbo que daría a mi vida. Después de estar 15 días delirando en la sala de un hospital dependiendo de dos unidades de sangre para garantizar el palpito de vida que en ese momento tenía, pude conocer cuánto se sufre en momentos de dificultad, pero cuánto alivio se siente

cuando alguien te tiende la mano, y ello me motivo a querer servir, más allá del servicio que siempre he brindado desde mi profesión..., servir sin contraprestación,... desinteresadamente....

*.....pero no había dimensionado como hacerlo, hasta que tres (3) meses después conocí de la existencia del movimiento Político: **MIRA** por el trabajo social continuo, permanente y esa forma de servicio a la comunidad sin contraprestación, solo para mejorar la calidad de vida de las personas y me identifiqué muchísimo con los principios e ideología del movimiento, me vinculé activamente y pude recibir capacitaciones en aspectos muy diferentes...por lo cual muchos me cambian la profesión y me atribuyen la de abogada, y empecé a ayudar a la gente tramitándole sus peticiones y reclamaciones en servicios públicos, lo cual me fue enamorando y realicé esa labor continua por 5 años y a la fecha sigo brindando esa experiencia y conocimiento al servicio de los usuarios de quienes recibo un pago muy especial al ver dibujada una inolvidable sonrisa en sus rostros cuando ven sus problemas solucionados....*

.... en mis proyecciones no estaba el de ser concejala al menos ahora, siempre he tenido gran prelación por otros espacios de decisión, pero vi que hacer control político podía ser una buena herramienta para poder cumplir con ese propósito de servicio, es así como acepté la postulación que por meritocracia me hizo el movimiento MIRA y, de 63 mujeres que aspiraron en las diferentes listas de los partidos y movimientos políticos, solo yo fui elegida, responsabilidad que me hace sentir muy orgullosa de representar a ese alto porcentaje de población femenina 54%...

... de igual manera el estar en esa corporación me ha permitido saber cuan valiosas e importantes somos las mujeres en estos espacios de decisión donde por décadas no podíamos acceder, por ello me he propuesto hacer un trabajo pulcro, dando lo mejor de mí para que muchas mujeres pierdan el miedo, se animen y puedan ocupar curules importantes en los diferentes estamentos del aparato público y visibilizar el trabajo de muchas mujeres que entierran sus talentos por la falta de oportunidades; por ello me he propuesto ser un referente para que muchas mujeres accedan al poder sin miramientos particulares o individuales y sin ningún tipo de discriminación, porque considero somos un factor importante y decisivo para renovar la sociedad .

En esta historia de vida, se evidencian aspectos claves: La importancia de del hecho de sufrir, como capacidad para ver del otro y evaluar la importancia de la

ayuda... es decir, la concejala habla de unos valores básicos para el grupo social: empatía, solidaridad, escucha, atención...y para su trabajo que, además, en realidad no lo ve como una ocupación (puesto que no cobra dinero) sino como una prestación a la comunidad, como algo que va más allá de un oficio. Ella señala que el trabajo social y comunitario fue "enamorándola", es decir la atrapó, le descubrió otros mundos, la obligó a darse... y recibe en pago sonrisas.

Las mujeres en esta región, en su mayoría pertenecientes a organizaciones barriales, comunitarias, sociales, no sólo realizan una actividad: se entregan, se dan al otro, a su tarea, es una militancia social de primer orden.

Otra mujer sobresaliente en este grupo es la defensora de derechos humanos Claudia Patricia Palacios, vigorosa mujer de 39 años que se desempeña en la actualidad como Coordinadora de la organización Ruta Pacífica de Mujeres - Regional Chocó. La experiencia de Claudia en su trabajo le ha permitido tener mucha fuerza y unos conceptos muy claros y definidos en relación con el tema de género.

Para Claudia el tema de poder y empoderamiento son muy familiares, y los define como *“el poder de aportar con sus ideas a la construcción de un país más justo y equitativo”*. El empoderamiento para ella es *“la capacidad que tenemos absolutamente todos los seres humanos de exigir nuestros derechos y aportar a la construcción de la transformación de la sociedad.”*

Ella manifiesta en su entrevista sentirse una mujer muy empoderada ya que tiene la capacidad de influir en la transformación de otras mujeres a través de las charlas y conferencias de capacitaciones, además de conocer y exigir sus derechos. Afirmar: *“hace diez (10) años el papel de las mujeres no era tan imponente como hoy, hoy las mujeres deciden, conocen y no son manipuladas por nadie.”*

También Norellis Romaña Blandón, enlace de la Red de Mujeres Afrocolombianas Kambirí en Quibdó, nos manifestó que:

“poder para mí es la capacidad, la fuerza, la energía que puede tener una persona para hacer algo, es decir reunir condiciones para la tarea que vaya a realizar, no importa cuál sea y nos sirve a las mujeres para cumplir los objetivos, con una mirada de mujer y en mi caso mirada de mujer Afro, lo que conlleva a que aumentamos nuestras fortalezas en lo político, lo social, lo personal, lo económico y eso para mí es estar empoderada ya que no solo me beneficio yo, sino otras personas en las comunidades. Quiero cambios positivos en la vida mía y la de todas y todos”.

En el grupo de mujeres entre 50 y 65 años, casi todas pertenecientes a la Comisión de Género de COCOMACIA³³⁶, se percibió la noción de poder como si el pasar de los años las llenara cada vez de más fuerza y empoderamiento. Ellas relacionan el poder con la capacidad de salir adelante sobre las dificultades de la vida, debido a que en su gran mayoría han sido víctimas del desplazamiento forzado y les ha tocado iniciar de cero sus vidas, en lugares donde no conocen a nadie. Esta es la misma noción que manifiestan las mujeres pertenecientes a la zona norte de Quibdó, lugar donde se ha incrementado la población desplazada provenientes de municipios aledaños. Como las mujeres del grupo anterior, comparten las nociones derivadas del trabajo en equipo en pro de la comunidad y de la mano con la política local y departamental.

Para otras, de este rango, pertenecientes a la Fraternidad Franciscana, que organiza las festividades patronales, el poder se relaciona con la apropiación de los derechos y de la cultura, con el conocer y defender las tradiciones para amarlas y practicarlas.

Mientras, para las mujeres mineras, el empoderamiento tiene que ver más con la fascinación de poder trabajar en lo que hacen y sacar adelante a su familia.

Para las mujeres de la Red Departamental de Mujeres Chocoanas, el poder *“es una mezcla de discernimiento y capacidades internas y el trabajo en equipo para construir sociedad.”* Como en los otros grupos descritos, las mujeres que

³³⁶ COCOMACIA: Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral de Atrato. Sede en Quibdó, capital del departamento del Chocó.

pertenecen a procesos organizativos, tienen nociones de poder encaminadas a procesos sociales y políticos y construcción social. Mientras puede percibirse la tendencia de las mujeres que no pertenecen a organizaciones sociales, a relacionar el poder al simple hecho de poder trabajar y tomar sus propias decisiones y las de su familia.

Una lideresa comunitaria que muestra este gran poder de las mujeres de su edad es Ana Rosa Heredia Cuesta, Comisionada de Género de COCOMACIA. Esta enérgica mujer se destaca por su excelente buen humor, por siempre tener una sonrisa y palabras de aliento, y por buscar la forma de que todas estén unidas en sus grupos de trabajo.

Para Ana Rosa, *“existen dos clase de poder, el primero se refiere al poder que tienen las personas con dinero, y el segundo al poder de liderazgo que es el más importante”*. Este es el ejercido por ella, pues ella se siente una mujer empoderada, ya que *“conoce lo que hace y lo hace bien, en el momento de pararse en frente de su comunidad y decir las cosas como son.”*

Ana Rosa escribe poesías y canta “Alabaos”, una expresión cultural de las comunidades negras del Pacífico colombiano con la que las personas se expresan en versos, cuyos temas varían según la ocasión (fiestas, muertes, enfermedades, etc.).



Figura XXIII. Ana Rosa Heredia Cuesta reunida con sus compañeras de la comisión de género COCOMACIA. Fotografía tomada por la autora.

La fuerza a través de la edad baja bastante, pero todavía me siento con fuerza y vida y valentía para trabajar, porque cuando una persona tiene miedo, ni siquiera baja al río.

En las entrevistas, donde se destacó más esta categoría, *Mujer y Poder*, las mujeres mayores, con más experiencias de vida, que las de menor edad expresaron su relación de poder, de una manera más contundente.

La mayor parte de este grupo está conformado por mujeres de la zona Norte, de la ciudad, a las cuales les ha tocado reconstruir totalmente sus vidas, debido a la situación de desplazamiento de la que fueron víctimas hace algunos años. El haber vivido la misma situación, de una u otra forma les hace sentir, creer y definir la misma noción general de poder aunque en las entrevistas lo manifiestan de manera muy distinta.

Algunas de ellas, pertenecen a organizaciones de base los que les ha permitido documentarse en lo concernientes a sus derechos como mujeres y a las obligaciones que tiene el estado para con ellas, aunque muchas de ellas aún están validando el bachillerato por las diferentes dificultades presentadas en sus diversas formas de vida, vemos como desde sus organizaciones comunales del barrio, realizan gestiones para llegar a la alcaldesa y poder gestionar el arreglo de la única escuela con la que cuentan y la construcción de un centro de salud que aún no tienen.

Estas acciones hablan del gran compromiso y fuerza que tienen estas mujeres para salir adelante y tratar de contribuir a mejorar la calidad de vida de su comunidad.

Tal es el caso de la concejala, quien siendo la única mujer en el Concejo de Quibdó, trabaja y lucha por la inclusión de temas de género y empoderamiento para las mujeres del Municipio.

Desde el punto de vista de una mujer política chocoana el poder se define como la decisión propia y la habilidad para influir asertivamente en las

decisiones colectivas y para las mujeres de organizaciones sociales de este rango el poder es la capacidad que tienen los seres humanos para la exigibilidad de los derechos y para la construcción de la transformación, definición que no hicieron, literalmente, el grupo de mujeres de la zona norte, pero que sin duda con sus actuaciones queda demostrado que no necesitan saber definir lo que es empoderamiento ya que en la práctica lo desarrollan perfectamente, en sus acciones.

- Sub-Categorías

- b. Ancestralidad
- c. Espiritualidad

Encontramos que estas dos (2) subcategorías, tienen un punto de encuentro, de tal manera que las informantes, lo mencionan como si fueran un solo tema. Consideran como ancestral y espiritual: Los rezos, realizados por hombres y mujeres denominados (as) Rezanderos/as fueron un elemento de la cultura quibdoseña, señalado por Ana Gilma Ayala³³⁷ que se metió en el corazón del barrio. Era una actividad casi exclusiva de las mujeres. Donde había un enfermo agonizante, se hacía acompañamiento por el tiempo que duraba la agonía. ... Las rezanderas se preparaban para el deceso, organizando sus letanías. Ana Gilma considera que deben recordarse como rezanderas a Gloria Lozano, Antonia Santos y Lilia García quien recorría los lugares más recónditos de Quibdó con esa práctica, la cual era remunerada por los deudos. Sus letanías eran largas y muy peculiares. Se adoptó posteriormente otra forma de rezo del rosario, solo en número de tres, llamados “salterios”.

También la figura de los/las Curanderos(as): Hombres y mujeres que se hicieron famosos por el uso de hierbas y otros elementos de la naturaleza para curar las enfermedades. A los viejos y viejas quibdoseños (as) les gustaba sembrar, por lo cual era fácil a cualquier hora, aplicar las recetas formuladas. En la cultura chocona existen tradiciones folclóricas muy marcadas y

³³⁷ Ayala, Santos, A. G. (2007). *Los Caminos de mi barrio*. Ed. Lealon. Medellín, Colombia. pp.93 - 95.

caracterizadas por muchos factores, uno de los más reconocidos es el jolgorio y efusividad que se lleva por dentro, como sociedad afro descendiente.

Las festividades de San Pacho, icono de Quibdó, como pueblo negro “*nos permiten darnos a conocer ante el mundo como una cultura de personas eufóricas y alegres, a los que nos encanta celebrar el simple hecho de poder compartir con los vecinos y amigos en los días clásicos de los barrios tradicionales*”, señala una mujer que participó en el grupo focal.

Las figuras lideresas protagonistas de las festividades de San Pacho de los años 80, como Teresita Perea Mosquera, Margot Arce, Julia Mosquera, entre otras, le han aportado a la tradición y fortalecieron esta hermosa festividad con nuevos ingredientes como el *bando* o aviso colectivo, el *desfile de banderas*, el *bastón de mando*, las *comparsas*, las *valsadas* y el compartir un sancocho.³³⁸

Quibdó posee un gran despliegue de identidad como pueblo afrocolombiano y se destaca por el poder de las mujeres afrodescendientes. (Mosquera: 2012). Los habitantes del municipio son caracterizados como personas alegres, hospitalarias y con una actitud positiva frente a la vida, lo cual se refleja en el jolgorio y energía de las festividades patronales de Quibdó, las fiestas de San Francisco de Asís, llamadas popularmente de “San Pacho”, que han sido declaradas Patrimonio de la Humanidad (UNESCO/ 2012).

Las fiestas de *San Pacho* comienzan el 20 de Septiembre y duran veinte días a manera de un verdadero Carnaval. Las calles son embanderadas y los desfiles y comparsas se toman los barrios de la ciudad. *San Pacho* es un ejemplo de sincretismo religioso (mezcla entre lo católico y las religiones africanas) pero también de la “*cultura de las mujeres*” que son “estructurales” en la realización de la fiesta, como lo pudimos constatar en el recorrido investigativo.

³³⁸Ayala, S, A, G. (2008). *Reseña histórica de la fiesta de San Francisco de Asís*. Ed. Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico. Quibdó, Colombia.

La primera festividad, de este tipo, se realizó por primera vez el 4 de Octubre de 1648. Su origen se atribuye a la llegada de un grupo de misioneros franciscanos al Pacífico colombiano con una imagen de San Francisco de Asís y con el propósito de cristianizar a los indígenas de la región y buscar las rutas del oro en el Chocó.

El *disfraz* tiene una importancia central, en estas festividades. Son elaborados por los habitantes de los barrios para la representación de temas cotidianos (locales, regionales y nacionales) a manera de parodias. También se rememoran temas africanos (princesas, reyes, historias, etc.). Después de que el “disfraz” recorre las calles, en medio de la música y la danza denominada “bunde”, llega la noche y el barrio de turno preside la fiesta. Es característico el consumo del “sancocho”, sopa que se prepara con una mezcla de carnes, tubérculos y hierbas aromáticas propias de la región. Las fiestas terminan con una inmensa procesión de estatuas del patrono donde la música cede el paso a las plegarias. Los habitantes también cambian su disfraz: se visten ahora con atuendos franciscanos y le dan gracias al santo por los favores recibidos.

Varios elementos conforman lo que hoy se conoce como “cultura chocoana y quibdoseña”, tal es el caso de la “*oralitura*”, práctica de la oralidad, heredada de los y las ancestras africanas, que podría estar desapareciendo pero que es muy relevante según Ana Gilma Ayala Santos:³³⁹

La oralitura, se ha quedado sin voz, pues ya los pequeños y los grandes no se reúnen en las noches como antes a contar historias que podían ir desde el miedo hasta la risa; desde el cuento hasta la trova; desde la décima hasta el aprendizaje; de las costumbres y formas de vida que partían de la fe, haciendo el recorrido de la fiesta franciscana, siguen siendo una gran parte demostrativa de la cultura negra chocoana.

El “miedo” fue otro elemento de la tradición quibdoseña: entrelazado en las historias que se contaban, matizadas con la presencia de personajes que caminaban entre espantos nocturnos, provocaban reacciones colectivas que lograban que niños y jóvenes controlaran sus salidas nocturnas y que los

³³⁹ Óp. Cit.

juegos e integraciones se realizaran alrededor de las casas y a la vista de los mayores. Había excepciones, uno(a) que otro niño(a) o joven que “pisoteaba estas normas derivadas de las historias contadas por los (las) mayores”; las cuales recreaban imágenes mentales, con una fuerza y credibilidad propia, capaces de dar forma y reinterpretar un mundo mágico y emocional que imprimía a esta comunidad una cotidianidad propia, entre duendes y patasolas.

El tiempo nocturno promovía la integración de adultos(as), jóvenes y niños (as), que antes de acostarse se reunían en las puertas de las casas para escuchar a los y las mayores, que llenaban la mente de los y las oyentes de historias y moralejas; según una mujer mayor entrevistada *“era la manera de transmitir a los muchachos, buenas enseñanzas ya que algunos mayores no sabían leer ni escribir”*. El “cuento” en el Quibdó de ayer, como factor cultural, tenía la intención de formar en valores, señala Ana Gilma Ayala Santos³⁴⁰.

La ancestralidad o huellas de Africanía hacen parte de la identidad quibdoseña. El Dr. Kazuyasu Ochiai³⁴¹ constata que en la cultura de los (las) afrodescendientes chocoanos (as), *existe el concepto de que todos los mayores de la comunidad son los abuelos, tías y tíos de una persona*. Esta concepción sostiene al concepto de ancestralidad: con ella se construyen unas relaciones sociales que contienen elementos de cercanía, de autoridad, de respeto, de autorización para reprender, aconsejar, entre otros actos.

La importancia de estos elementos radica, en que *al revestir un miembro de la misma con estos dones, se le va convirtiendo en una persona indispensable para su identidad interior como persona. Con ello, se legitima como ancestro o ancestra y sus actos, su sabiduría, su legado, en general se convierten en códigos éticos, los cuales permiten seguir formando, fortaleciendo y resistiendo una identidad cultural particular*.³⁴²

³⁴⁰ Óp. Cit.

³⁴¹ Kazuyasu, O. (1977). *Poética en las calles: Hacia una semiótica del espectáculo*. COLOMBIA PACIFICO. TOMO II. Ed. Pablo Leyva. Editor. Bogotá, Colombia. Disponible en: <http://admin.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/cpacifi2/49.htm>

³⁴² Ibidem.

Por otra parte, la autora señalada, afirma que las relaciones de ancestralidad *son la carta de ruta de los pueblos negros*: un ejemplo son nuestros ancestros y ancestras franciscanas, que han acompañado durante 363 años a la fiesta franciscana.

Los ancestros y ancestras negros que dejaron legados aún vigentes, están representados en las muchas expresiones de la cultura afrodescendiente chocoana: en la cocina tradicional, las construcciones de madera, la ritualidad mortuoria, las danzas, la música, la medicina tradicional, los mitos, cuentos, leyendas, creencias, la relación ritual entre el hombre chocoano y la naturaleza, el parto como costumbre ritual, juegos tradicionales, literatura, son acumulados que ellos construyeron a través de la resistencia, a veces estigmatizados como atraso, pero que han sido el hilo conductor de nuestras vidas.

La ancestralidad del pueblo afro se convierte en un elemento de resistencia en medio del desierto de abandono y marginalidad estructural, que por siglos lo han sometido, es el asidero que le ha permitido sobrevivir y permanecer de pie como el árbol de bambú, que el viento lo dobla hasta que sus ramas tocan el suelo como si se fuera a quebrar; pero cuando pasa el ventarrón, vuelve a su estado natural erguido, aunque puede ser que algunas ramas se doblen y hasta se quiebren, pero la madre se sostiene.

Los liderazgos, los definen las mujeres como su participación en organizaciones comunitarias, pero también en su papel en el hogar y en sus oficios y trabajos cotidianos.

En este grupo se encuentran mujeres llenas de poder y tenacidad, como Rubiela Cuesta Córdoba, quien hace parte de la Comisión de Género del Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato COCOMACIA, participando en charlas y talleres de capacitación y formación a otras mujeres a lo largo y ancho del Departamento del Chocó, para contribuir a su empoderamiento.



Figura XXIV. Rubiela Cuesta Córdoba en la Oficina de la Comisión de Género de COCOMACIA.
Fotografía tomada por la autora.

Para Rubiela, el poder se relaciona, con el liderazgo, derivado de la capacidad de convocatoria para incidir tanto en la comunidad como en el ámbito familiar e identifica su empoderamiento como el poder de saber y dominar en frente de otras personas temas por ejemplo políticos, además de tener el poder de diálogo y de decisión.

Rubiela dice sentirse *“una mujer lideresa, empoderada”*, gracias a que ya tiene mucho tiempo de estar involucrada en los procesos de crecimiento de los derechos de la mujer y de haber sido madre y padre para sus hijos, lo que le *“ha dado la fuerza para enfrentarse al mundo. Ya no me da miedo hablar”*, manifiesta Rubiela en su entrevista. Se siente muy feliz en su labor como comisionada de género de la COCOMACIA, porque además de ayudar a construir el empoderamiento de otras mujeres, se ha ganado el reconocimiento como una gran lideresa entre su familia, sus amigos y los miembros de su comunidad. Ella también quiso compartir su historia de vida para este proceso, historia de la cual se siente muy orgullosa.

“Nací el 7 de mayo de 1964 en Curbaradó, Antioquia, mis padres son Lino Cuesta y Martina Córdoba, mis abuelos maternos Graceliana Perea y Diomedes Córdoba y los paternos, Micaela Martínez y Lino Cuesta quienes vivieron en unión libre.

Mi madre es casada con Lino Cuesta, de ese matrimonio nacimos 10 hijos de los cuales estamos vivos 6, yo soy la cuarta de mis hermanos, y desde pequeña fui muy hiperactiva, me gustaban las cosas de riesgo, para mí nada era duro ni difícil y toda la meta que me trazaba las cumplía.

Durante mi niñez tuve dos novios, pero con el pasar del tiempo, en el año de 1975, conocí el joven que me robó el sueño y se ganó mi corazón, pero todo era muy complicado porque en ese tiempo no podíamos tener novio y se buscaba la forma de estar juntos. Me enamoré de ese joven Ezequiel Moreno y con él me casé, tuvimos cinco hijos de los cuales quedaron cuatro y se murió una.

Cuando a mi esposo lo mataron en Zaragoza, me tocó asumir la responsabilidad del hogar. Contando con mi poca preparación académica, críe mis hijas, las estudié, las saqué adelante sola y viven conmigo. En estos momentos estamos viviendo en el barrio sector La Orquídea y no he podido construir la casa porque para una mujer cabeza de familia sin un buen empleo, se hace muy difícil poder lograr algunos objetivos propuestos.

Hace veinte años participé activamente en el proceso organizativo de COCOMACIA, como representante legal, y hace nueve (9) años me desempeño como comisionada para las comunidades aportando mis conocimientos para la construcción de la organización.

En la actualidad me desempeño como comisionada... lo que hacemos es: desplazamos con las compañeras de la oficina de la Comisión de Género a dictar los talleres y charlas a otras mujeres que también hacen parte de la zona rural de COCOMACIA, pero que no pueden venir hasta la oficina. Dentro de los temas de los talleres que dictamos.... Están la ley 1257 del 4 de diciembre del 2008, procesos organizativos y convivencia pacífica, sobre el auto 092 por la dignidad de las mujeres desplazadas, entre muchos otros.

En este momento estamos dictando el taller de la afectación de la minería en la vida y en el cuerpo de la mujer. Ya hemos hecho diagnósticos de comunidad en comunidad con el acompañamiento de ACNUR sobre estas afectaciones, los cuales arrojaron muchos resultados negativos, como la deserción escolar, la prostitución en niñas menores de edad, el encarecimiento de la canasta familiar, la pérdida de las tradiciones culturales, la ruptura de los hogares..., la falta de puestos de salud, la

pérdida de las plantas tradicionales por el trabajo brusco de la minería, entre muchas otras más.

Mi trabajo en la Comisión de Género de la COCOMACIA es muy enriquecedor en conocimientos empíricos y científicos y me hace sentir útil para la sociedad, ya que puedo aportar todos los conocimientos adquiridos para fortalecer a otras personas, además del reconocimiento ganado como lideresa dentro de la organización. Todo esto me hace sentir feliz, porque las cosas no son fáciles, puedo ejercer mi autonomía y hago lo que me gusta, nadie viene a darnos ordenes ni a decirnos que hacer.”

Esta historia de vida, que es una de las pocas que inserto textualmente en este trabajo, nos demuestra como la participación empodera a las mujeres afrodescendientes, independiente de su formación académica. Esta informante manifiesta que a pesar de su poca formación académica *crio a sus hijos(as)* y además se convirtió en una lideresa. Esto le dio autonomía, libertad para hacer lo que ella desea- *hago lo que me gusta*- también se percibe en palabras de la entrevistada una resistencia (que rompe las cadenas inscritas en las mujeres negras) *nadie viene a darnos ordenes ni a decirnos que hacer.*

Otra mujer lideresa, con una historia de vida relevante es Mirna Estela Mena Becerra, más conocida como “Gola”, quien se desempeña en la actualidad como directiva de COCOMACIA, *“el poder es mandato, dominio y posición y el empoderamiento es la apropiación, el conocimiento, el reconocimiento, la fortaleza y el poder de convocatoria.”*

Gola, ejerce liderazgo y tiene poder de convocatoria sobre su comunidad, además de sentirse una mujer con un nivel de empoderamiento muy alto, después de haber vivido una situación de desplazamiento forzado.



Figura XXV. Mirna Estela Mena Becerra. Reunión en la Comisión de Género COCOMACIA.
Fotografía tomada por la autora.

“Yo soy Mirna Estela Mena Becerra, tengo 40 años, nací el 31 de octubre de 1972 en Munguidó, comunidad de Gitradó, una vereda del rio Munguidó. Mi padre se llama Modesto Mena, y mi madre se llamaba María Victoria Becerra. Soy la penúltima de 8 hermanos.

Realicé mis estudios primarios en la escuela La Colombia..., nunca me destaqué entre las mejores pero siempre hacia las cosas bien hechas. En la actualidad estoy habilitando el bachillerato.

En el año 2002 empezó el conflicto armado en mi comunidad entre el Ejército y las FARC, nos destecharon todas las casas y aquí empezó el señalamiento de algunas personas como guerrilleros, de aquí tuvimos que desplazarnos a las ciudad de Quibdó y nos ubicaron en el espacio de Minercol.

Yo empecé a trabajar como madre comunitaria³⁴³ y allí pude hacer el ranchito donde vivo con mis dos hijos. Fui madre comunitaria tradicional, donde trabaje con niños de dos a cinco años, preparando la alimentación, haciendo charlas educativas y cuidándolos en el horario de ocho de la mañana a cuatro de la tarde.

Hasta el 2009 trabajé como madre tradicional. Debido a mi labor comunitaria, y empecé a trabajar como madre fami³⁴⁴, con mujeres embarazadas y lactantes y niños

³⁴³ Las madres comunitarias son mujeres que asumen tareas de cuidado de niños/as preescolares mediante un pequeño pago mensual del Estado.

³⁴⁴ Madres Fami (Familia, Mujer e Infancia): Es un programa del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, que la Fundación Paz y Bien ejecuta en las mismas Comunas del Oriente de Cali, en las que trabajamos con los Hogares Comunitarios Asociados. En este programa se trabaja con mujeres líderes de

menores de cero a dos años, haciendo charlas sobre el cuidado de los niños, sobre como los deben amamantar, organizar y sobre la importancia del no mal trato hacia los niños y todos los fines de semana hacemos una olla comunitaria de bienestarina o de arroz con todo³⁴⁵.

En el año 2000, llegue a COCOMACIA, y empecé trabajando durante 9 años como la representante legal de mi comunidad, ayudando a resolver los problemas sociales, familiares e institucionales, metiéndome en toda la problemática de violencia que se vivía en la comunidad por el orden público.

También participé durante 6 años en el Comité Zonal, donde se tomaban las decisiones de las 14 comunidades del rio Munguidó. Desde entonces hemos venido haciendo encuentros zonales y eventos deportivos cada cuatro meses para recoger todas las quejas... y hacer las orientaciones a las comunidades e informes de las necesidades para llevarlas al seno de las instituciones donde corresponde.

En el año 2011 se hizo la elección para escoger los miembros de la junta directiva de COCOMACIA y resulté elegida como directiva de mi zona y de las zonas 1 a 9 del Rio Munguidó y sus corregimientos. El 15 de agosto de 2012 me posesioné como directiva de COCOMACIA, en donde me desempeño como secretaria suplente y me toca el área de la educación. Además de asistir a todas las reuniones y capacitaciones, entre mis funciones está realizar proyectos en pro de la comunidad y asistir a las reuniones de la Secretaría de Educación Municipal y Departamental.

Mi trabajo me hace sentir muy bien, porque siento que estoy haciendo la labor que me gusta, le apporto y le puedo colaborar a la gente y estar metida en la búsqueda de soluciones para la problemática de mi comunidad. Me hace sentir bien el poder compartir con ellos y además del reconocimiento de mi comunidad y de las otras comunidades y zonas.

la comunidad, quienes son las MADRES FAMI. Ellas trabajan desde sus casas con mujeres gestantes y lactantes, y con hijos menores de 2 años. El programa las orienta en su autocuidado durante la etapa de gestación, les brinda herramientas sobre pautas de crianza para sus hijas e hijos, estrategias para el manejo del conflicto en la familia, orientación y formación en salud sexual y reproductiva.

La Fundación Paz y Bien enfatiza en procesos de Economía Solidaria, con las mujeres participantes, para lograr la generación de recursos de manera legal y digna, que permita la superación de las pobrezas.

³⁴⁵ Bienestarina y Arroz con todo: alimentos que provee el Estado, a través del Instituto colombiano de bienestar familiar ICBF.

Otra lideresa relevante, en el grupo de investigación es Cardina Bedoya Mosquera, mujer de 43 años, que se siente empoderada, es fundadora y trabajadora del restaurante comunitario de comida típica chocoana “Borojó y Café”. Considera que:

“el poder es todo lo que una persona puede hacer, siempre y cuando lo sepa llevar, y que el empoderamiento es ejercer el poder que se tiene, apropiarse del trabajo en equipo, porque muchas personas tienen poder y no tienen empoderamiento”.

Cardina manifiesta *que le gusta trabajar en equipo y hacer las cosas bien hechas:*

“Lo que me toque, sé que tengo hacerlo bien y así aportar a lo que todos anhelamos. Yo me siento con poder cuando estoy segura de lo que voy hacer”



Figura XXVI. Cardina Bedoya Mosquera- Restaurante de comida chocoana Borojó y Café.
Fotografías realizadas por la autora.



En este grupo se encuentran mujeres que demuestran y expresan el poder en sus actividades cotidianas. Se puede percibir que las mujeres que pertenecen a algún proceso organizativo tienen una noción de poder más afianzada que aquellas no pertenecen a ninguno. Mientras para las mujeres que pertenecen a organizaciones, el poder tiene que ver con los roles de una lideresa (su posición, capacidad de convocatoria, mandato, dominio de temas a tratar, incidencia en la comunidad liderada, entre otras nociones), para las mujeres que no pertenecen a procesos organizativos, el poder se relaciona más con todo lo que una persona pueda hacer y llevar a cabo, la capacidad de tomar decisiones a nivel personal, o simplemente apoderarse de algo que se quiera realizar.

Esto nos señala la inclinación y formación de las mujeres “de procesos” hacia el liderazgo comunitario y su facilidad para trabajar en equipo. En cuanto a las que no pertenecen, su autodeterminación muestra que por el simple hecho de existir sienten y saben que son personas con derechos. Mientras que para las mujeres de organizaciones sus “factores de empoderamiento” fueron, entre otros, los procesos y actividades desarrollados en conjunto, para las que no están en organizaciones lo son su familia y sus motivaciones personales, reconociendo sus diferencias como mujeres étnicamente racializadas, con limitaciones económicas y familiares.

En relación a la noción de poder, territorio, derechos y participación, se identificó el conocimiento de estas mujeres en temas de normatividad (leyes y normas que las protegen) y su “empoderamiento jurídico en relación al territorio”, propiciado por las reivindicaciones contenidas en la ley de Comunidades Negras (70 de 1993); manejan las normas, las mencionan y las dominan; saben de qué manera se benefician directa e indirectamente y que deben hacer en caso de que no incumplimientos, sobre todo aquellas pertenecientes a procesos organizativos.

Se evidenció una marcada tendencia de las mujeres organizadas a querer ocupar cargos políticos como concejales o alcaldesas, mientras que las que no

pertenecen a procesos organizativos mostraron más preocupación por lograr sus metas personales o familiares.

- **Territorio especial investigado: Pacurita**



Figura XXVII. Plaza del corregimiento de Pacurita³⁴⁶

Pacurita se encuentra aproximadamente a quince (15) km, al sur oriente, de Quibdó. Limita al norte con Guadalupe, al sur con el Municipio de Atrato, al oriente con el resguardo de Playa Alta y al occidente con área urbana de Quibdó.

Este corregimiento tiene actividades mineras, agrícolas y madereras identificando como actividad principal a la minería que se realiza de forma artesanal, utilizando una modalidad denominada “barequeo”. La agricultura es también una importante fuente de ingresos, en este lugar, que origina la comercialización, especialmente, de: plátano, arroz y maíz. Como actividad complementaria realizan la explotación forestal de especies maderables. Ocasionalmente se realiza la caza de especies menores y la pesca. En estas

³⁴⁶ Disponible en: https://quibdoeducativa.files.wordpress.com/2012/06/sam_1257.jpg

actividades participan de una manera organizada las mujeres quienes son más que todo mineras (barequeras)³⁴⁷

Ellas al ser entrevistadas se decantaron por hablar de la noción de *poder*:

Mirian Valencia, considera que *poder*: “es la confianza que tiene en sí misma y se siente bien ejerciendo su poder en su territorio, ya que interactúa con todos y siente el respeto mutuo con su comunidad”.

Mirian manifiesta amar su entorno y su trabajo de minera, que es lo que le ha permitido lograr todos los objetivos en su vida y cumplir con los compromisos de su hogar. También considera que debe existir mas capacitación para el empoderamiento de las mujeres, sobre todo las jóvenes, al igual que se debe aumentar la generación de empleo.



Figura XXVIII. Mirian Valencia, minera de Pacurita camino a su trabajo. Fotografía tomada por la autora.

³⁴⁷ El Código de Minas – Ley 685 de 2001, en su artículo 155, define el barequeo: *como actividad popular de los habitantes de terrenos aluviales actuales, consiste en el lavado de arenas por medios manuales sin ninguna ayuda de maquinaria o medios mecánicos y con el objeto de separar y recoger metales preciosos contenidos en dichas arenas*



Figura XXIX. *Mirian Valencia realizando la actividad del barequeo.*
Fotografía tomada por la autora.

Para Decia María Moreno Cabrera, otra minera barequera³⁴⁸ del corregimiento de Pacurita, *“el poder es proponerse hacer algo que se quiere y lograrlo y el empoderamiento es siempre tener la fuerza y pensar en ella para lograr hacer lo que se quiere.”* Ella dice sentirse una mujer empoderada porque siempre ha tenido fuerzas para trabajar y lograr lo que se propone, siempre con la ayuda de Dios.

Su historia de vida es relevante por qué siendo mujer, negra, residente en un pequeño pueblo afro, sin educación, sin tener más antecedentes que su propia voluntad, logró romper las cadenas del machismo, la pobreza y la invisibilidad y decidió (como ella lo expresa): *empoderarse*.

³⁴⁸ Barequear es la acción sacar oro de los ríos, de manera artesanal, ayudadas por un azadón denominado barretón.



XXX. Decía María Moreno Cabrera realizando la actividad de minería con el barretón.
Fotografía tomada por la autora.

“Nací el 29 de abril de 1950, mis padres fueron Justina Cabrera y Misael Moreno, pero mi madre fue padre y madre para mí. Mi padre me conoció cuando ya él iba a morir.

Tengo cinco (5) hijos, dos mujeres y tres hombres: Elsy, Yonny, Leison, Rodrigo y Enrique. Me tocó luchar sola para sacarlos adelante, les alcancé a dar hasta el bachillerato para que ellos, de allí, pudieran trabajar y estudiar para ser alguien en la vida. Como madre los sigo ayudando en lo que necesiten.

Me considero una mujer fuerte y pensante, capaz de lograr todo lo que me propongo con la ayuda del poderoso Dios y los santos de mi devoción que sé que nunca me han abandonado.

Es importante decir que laboro como minera y con esta actividad he sacado a mi familia de muchos problemas. Me he entregado con barretón, batea, pala, hacha, totumo³⁴⁹ para sacar el oro. También he trabajado la agricultura (matas frutales, bananos y yuca).

³⁴⁹ Las totumas son vasijas elaboradas con el fruto del árbol de totumo, utilizaban los pueblos originarios para sacar oro y como implemento para contener líquidos y sólidos y para beber.



Figura XXXI. Decia María Moreno y Mirian Valencia “mineando”. Fotografía tomada por la autora.

- **Conclusiones del proceso investigativo: *En Quibdó y en el territorio especial: Pacurita***

Hablar de conclusiones en un ejercicio tan rico y profundo como fue el de la investigación en Quibdó y Pacurita es como “recoger el agua del río en un puño de la mano”, es decir una tarea casi imposible y que siempre será inacabada ya que todas las mujeres que participaron en el proceso tienen tantas experiencias, tantas actividades, tanto compromiso, tanto poder, tanto que decir que solo reflexionaremos sobre sus propias experiencias a manera de conclusiones finales, para determinar en sus voces lo que les ha permitido “sentirse empoderadas” y poder “participar en la procesos políticos” que subyacen a las particularidades de la región donde está localizada la ciudad de Quibdó y el corregimiento de Pacurita.

Quibdó, es la capital del Departamento “afrodescendiente” de Colombia, es una región con el 75% aproximado de su población Afrodescendiente/negra, donde se percibe y está instalada lo que se ha denominado la ancestralidad o huellas dejadas por los ancestros y ancestras africanos(as) que fueron llevados(as) como esclavizados(as) para trabajar en las minas de oro y platino en los tiempos de la colonia, principalmente.

Según lo verificado en las fuentes bibliográficas consultadas y en las entrevistas realizadas, además de la observación etnográfica realizada en el proceso, se evidencia que el legado que dejaron los/las ancestros(as) africanos(as), marcó profundamente lo que es esta población. La cultura de los esclavos (as), distinta de la cultura dominante europea, elaboró normas de comportamiento y creencias propias. Los (las) esclavos (os) africanos(as) configuraron desde muy temprano, en la época colonial, rasgos diferenciados de la cultura regional.

A través de la observación etnográfica, en especial en los grupos focales, se percibe que *se conserva una familiaridad entre las personas que comparten espacios, como “si todas se conocieran” y esto resulta muy significativo en una ciudad que tiene más de cien mil (100.000) habitantes.*

La noción de poder local esta permeada por la familiaridad, entre los (las) afrodescendientes de Quibdó, quienes conservan la creencia de que todos (as) los (las) mayores de la comunidad son abuelos (as), tías(os) de todos(as); esta manera de relación social le da validez al concepto de ancestralidad y a través de esta noción se construyen relaciones sociales que contienen elementos de identidad, cercanía, autoridad, respeto, consejo, etc.

La importancia de estos elementos radica, en que al revestir un(a) miembro (a) de la comunidad con estos dones, se le va convirtiendo en una persona indispensable para su identidad interior como persona. La cual al partir, se legitima como ancestro o “ancestra” y sus actos, su sabiduría, su legado en general se convierte en “códigos éticos”, los cuales permiten seguir formando, fortaleciendo y resistiendo una identidad cultural particular.

En la conservación de esa ancestralidad africano/descendiente encontramos la primera expresión de poder y resistencia de las mujeres de Quibdó expresada en múltiples formas, que señalaron en las entrevistas y entre ellas podemos mencionar: la cocina tradicional, la ritualidad mortuoria, las danzas, la música,

la medicina tradicional, los mitos, cuentos, leyendas, creencias, juegos tradicionales, literatura, danza, el carnaval, etc.

Desde la actividad inicial de investigación en la ciudad de Quibdó, que fue el taller de instalación de capacidades investigativas, pudimos apreciar claramente, que la noción de poder, puede variar de acuerdo a la forma de vida, a la manera de pensar, a la circunstancias en se consiguen los medios de subsistencia y sin dejar a un lado el lugar donde se nace o donde se desarrollan las diferentes actividades del vivir cotidiano.

Para las mujeres Afrodescendientes, participantes en el grupo focal y las entrevistadas en el proceso investigativo, casi todas con una historia de luchas y resistencias declaradas por ellas mismas, desde que se sentaban en la “silla de poder” para presentarse, antes de dar inicio a las actividades, “el poder, puede llegar a ser desde el simple hecho de sentirse una mujer que existe en el universo, hasta las ganas de ir con una batea al río a conseguir oro para subsistir”. Escuchando sus voces notamos que “cada una de las formas como toda mujer vive su empoderamiento es totalmente valida en su entorno en su mundo y en su forma de ver la vida” y fue por ello que decidimos establecer de esas visiones los ejes que servirían de base a la investigación.

En todas las actividades investigativas, con todos los grupos etarios, se observa la postura corporal de las mujeres de Quibdó y Pacurita: *Fuertes, sonrientes, desinhibidas. Ellas parecían siempre estar en acción. Sin muestra de pasividad.*

En el grupo de mujeres afrodescendientes/negras, más jóvenes, *se observa una relación estrecha entre la noción de poder con el arte y la manifestación de la fuerza interior a través de sus voces y la escritura.* Ellas se sienten “empoderadas con lo que son”, es decir con su creatividad que fortalece identidad étnica.

Las mujeres entrevistadas entre cuarenta y cincuenta años, relacionaron la noción de poder, casi todas, con la participación comunitaria y organizativa y

manifestaron sentirse “empoderadas” a partir de sus logros en estas actividades, que casi todas están relacionadas con la defensa y protección del “territorio”, que como ya lo hemos señalado en el desarrollo del informe investigativo está protegido por la ley de Comunidades negras (70 de 1993).

Mostraron mucha información en relación a la normatividad y los derechos derivados no solo de la esta ley sino de las normas que protegen a las mujeres. Entre este grupo, observé que *la noción de poder y empoderamiento la relacionaron con la apropiación de los derechos y de la cultura, con el conocer y defender las tradiciones para amarlas y practicarlas, mientras que para las mujeres mineras y rurales, de edades similares el empoderamiento tiene que ver más con la fascinación de poder trabajar en lo que hacen y sacar adelante a su familia.*

Se evidencia una marcada tendencia de las mujeres pertenecientes a organizaciones y asociaciones (mixtas o de mujeres), de todas las edades, a ocupar y querer ocupar cargos políticos como Concejales o Alcaldesas, mientras que las que no pertenecen a procesos organizativos mostraron más preocupación por lograr sus metas personales o familiares.

Para las mujeres que pertenecen a organizaciones, *el poder tiene que ver con el rol de una lideresa, su posición, su capacidad de convocatoria, el mandato, el dominio de temas a tratar, incidencia en la comunidad liderada, entre otros,* para las mujeres que no pertenecen a procesos organizativos, *el poder, se relaciona más con todo lo que una persona pueda hacer y llevar a cabo, con la capacidad de tomar decisiones a nivel personal, o simplemente apoderarse de algo que se quiera realizar.*

Las mujeres que no pertenecen a organizaciones también *manifestaron sentirse empoderadas por el simple hecho de existir; ellas expresaron que se sienten y reconocen personas con derechos. Mientras que para las mujeres de organizaciones sus factores de empoderamiento fueron, entre otros, los procesos y actividades desarrollados, en conjunto, con sus compañeros(as), para las que no están en organizaciones lo son sus ideales y sueños.*

En el grupo de mujeres entrevistadas, entre cincuenta a sesenta y cinco años, *se evidenció un posicionamiento corporal, mental y físico “en el cual el paso del tiempo parece que las llenara cada vez más de fuerza y compromiso”. Ellas se autoidentificaron como mujeres políticas, que han participado en los procesos comunitarios y locales, que les han permitido gozar hoy de los beneficios que “originan las organizaciones y Consejos comunitarios”, en especial a lo que está relacionado con sus derechos étnicos raciales, contemplados en la ley 70 de 1993, que fomentan el fortalecimiento cultural.*

Escuchando las voces, de las mujeres de este grupo etario, en las entrevistas y los grupos focales encontramos una relación entre mujer, cultura e identidad en relación a las “festividades franciscanas” que se celebran en conmemoración del patrono de la ciudad “San Francisco de Asís”; estas fiestas van más allá de lo religioso, su celebración permite a las mujeres convertirse en “actoras” de una representación “ancestral”, que despierta la africanía presente en los mitos y leyendas de la región, que se expresan en los disfraces, danzas, ornamentos, representaciones, etc. y en la costumbre ya que son preparadas todo el año y duran 15 días en medio del jolgorio denominado “bunde”.

En el proceso etnográfico que realicé en las calles de Quibdó, durante las fiestas de “san Pacho”, pude observar a estas mujeres de más de cincuenta años *absortas en sus papeles (disfraces) danzando en éxtasis durante recorridos que podían oscilar en cuatro (4) a cinco (5) horas, como si el cansancio no existiera para ellas.* Muchas al ser interrogadas sobre su papel o representación esbozaban sonrisas como preguntándome “*es que no ve que soy inmortal*”. El carnaval o bunde funde la realidad de las mujeres con la ficción, *pero “ellas son una”,* respondían al paso del disfraz, cuando les preguntaba *¿te sientes con poder en medio del bunde? Y respondían...¿es que no me ve?*

Este carnaval de Quibdó, en medio de la festividad religiosa, tiene otro componente que es patrimonio de las mujeres, como parte de su cultura y es el “sancocho”, que es una sopa o caldo, cocida a base de carnes curadas y frescas, acompañada de tubérculos y verduras típicas, que son llamadas de

“azotea”, endémicas de la región y se comparten en los barrios durante los quince (15) días que duran celebraciones, a cargo en especial de las mayores. Es importante señalar que la gastronomía que podría parecer otro mecanismo de “subordinación”, para las mujeres quibdoseñas que se posicionan en ella, se convierte en un instrumento de resistencia, que utilizan para “mantener la cultura”, “los sabores”, “los olores”, y esto se convierte en poder, identidad afrodescendiente y en cohesión social.

IX. ANALISIS FINAL DE LOS HALLAZGOS

Al llegar al punto final de un proceso tan rico y con tanto movimiento como fue esta experiencia investigativa, en terreno, hay mucho que reflexionar y aportar a las teorías que preceden este trabajo, en el cual se involucraron mujeres Afrodescendientes de Colombia, procedentes de tres regiones con particularidades propias no solo geográficas, sino también demográficas, culturales, políticas y étnico/raciales, entre otras.

La primera de estas regiones es Cartagena de Indias, ciudad antigua caracterizada por su *corralito de piedra*, un antiguo fuerte español, al que coloquialmente le denominan “*corral de negros*”, ya que fue la principal entrada de la esclavización africana a tierras amerindias. Esta ciudad se encuentra situada a la orilla del océano Atlántico o mar Caribe; formada por una compleja mezcla de culturas y mestizajes donde la negritud contenida en la Afrodescendencia imprime un toque de “*lo otro*”, “*sospechoso*”, “*inferior*”, “*periférico*”, percibida como una ciudad “*discriminatoria y racista*” por algunas de las entrevistadas y participantes de los grupos focales de Cartagena y San Basilio de Palenque, quienes expusieron con vehemencia la *noción de poder* como un acto de resistencia ante esas huellas que la esclavización les imprimió y que han sido arrastradas afectándolas *más que a los hombres*, según sus palabras, “las criollas³⁵⁰ *solo nos veían buenas para servirles como empleadas domésticas*.”

Medellín, es la segunda ciudad más importante de Colombia, con una población no predominantemente afro, sino receptoramente afro; culta, cuna de liderazgos feministas, de redes y con una manera muy propia de ser “paisa”, reivindica un sello de identidad propia que denominan “*pujanza*”, que bien definida por sus voces “*es echar pa delante con varraquera*”. En ese contexto, ha sido novedoso, indagar cómo lo *otro* afro, muchas veces extranjero (llegado, migrantes, desplazadas), imprime o no su “*poder*” a través de mujeres afro-racializadas, También desde algunas mujeres nacidas allí pero con raíces

³⁵⁰ Españolas nacidas en tierras americanas.

de otro lugar. Todas ellas, no “*siempre periféricas*”, ya que como muchas de las participantes en la investigación expresaron: “*no siempre vinimos a Medellín a buscar trabajo en casas de familia; muchas vinimos a estudiar y nos quedamos; otras nacimos aquí; aunque me vean negra, yo nací aquí y se los restriego en la cara, cada vez que me preguntan ¿y de dónde eres?... Soy de aquí...*”

Esencializar la negritud no es lo que pretenden estas mujeres negras/afrodescendientes de Medellín. Ellas, siguiendo a Kunta Kinte³⁵¹, creen “*que a la negritud hay que darle contenido político*”, “*nombrarla, definirla*”.

Si lo personal es político, para las mujeres afro de Medellín esa negritud es su carta de presentación personal y por ende hay que introducirle una estrategia que no excluya, que integre que “*posesione, que empodere*”.

Esto nos hace recordar lo que Bell hooks, dice:

*“Ningún otro grupo ha sido socializado dejando su identidad fuera de lo dotado de existencia, como las mujeres negras, raras veces somos reconocidas como grupo separado y distinto de los hombres negros, o como una parte presente en el grupo más amplio: mujeres, en esta cultura de América. Cuando se habla de la gente negra, el sexismo milita en contra del reconocimiento de los intereses de las mujeres negras. Cuando se habla de mujeres, el racismo milita en contra de un reconocimiento de los intereses femeninos negros. Cuando se habla de la gente negra, el foco tiende a estar en los hombres negros; y cuando se habla de mujeres, el foco tiende a estar en las mujeres blancas. En ningún sitio es esto más evidente que en el vasto hábeas de bibliografía feminista.”*³⁵²

Por ello sabiamente las “mujeres negras/afrodescendientes” de Medellín, para sentirse empoderadas en relación a su identidad, la nombran, la reafirman:

³⁵¹ Líder negro colombiano asesinado en el siglo XX.

³⁵² Brath, A. (2004). *Diferencia y diversificación. En Otras Inapropiables. Feminismos desde la Frontera*. En Eskalera La Karakola. Ed. Traficantes de Sueños. Madrid, España.

“no se equivoque...aunque no parezco del común...por mis rasgos fenotípicos...yo soy de aquí...me siento de aquí...soy poderosa y soy de aquí...”

Este ejercicio, como el de las otras dos ciudades, ha sido novedoso. Medellín, al ser una gran urbe, parece *“tragarse todo con su pujanza”*, como me dijo el taxista que me condujo del aeropuerto a la sede de Kambirí. El día en que llegue por primera vez a la ciudad en el proceso investigativo, le saludé y le pregunté -¿cómo esta señor? Y él me respondió: *“Ave María pues señora... ¿que cómo estoy? Muy bien, no me ve?”* Y añadió: *“Es que Diosito es paísa ¿no sabía Usted?”*

¿Qué podría, en ese contexto, resultar del ejercicio investigativo en Medellín? Si, como dijera una de las entrevistadas:

“la ciudad tiene la tendencia de irnos envolviendo en los modos, los usos, las maneras de comportarse, de actuar, de vestirse”, otras dijeron: “la interacción social en este lugar puede arrastrarnos y borrarlos lo que somos”. “Sentimos que se desmerita lo diferente, o por lo menos lo que se sale del común o de la mayoría”. “Una siente la discriminación. (...) Y tú dices: -si no eres así, ¿estás como afuera? Tú empiezas a sentir como ese rechazo también y vas metiendo en tu vida el estilo de vida de las mujeres de acá y uno empieza a sentir ese rechazo por tu diferencia. Más que todo por el fenotipo de mujer afro, entonces estás como afuera”.

Estas mujeres afropaisas, de Medellín o afro llegadas de otras ciudades, luchan para que la ciudad no las atrape, para que las acepte, respetando sus características, sus costumbres. Mientras, las afrocartageneras, son de allí, siempre han estado, lo saben y luchan para ser visibles. Insisten en afianzar su identidad, como parte estructural de la ciudad, que para ellas es racista, excluye, separa.

Las mujeres afro de Quibdó, que han sido parte de esta experiencia investigativa, son oriundas del “Departamento Afro” por excelencia, en Colombia: El Chocó, cuya capital es Quibdó, ciudad cabecera del Municipio que lleva el mismo nombre y que presenta una población predominantemente

femenina en más del 53.7, con una relación campo-poblado que le imprime un sello particular.

Esta fue una experiencia novedosa ya que en esta ciudad (urbana/ rural) se conservan *“huellas vivas de africanía”*, mezcladas con una lucha de identidades (paisas, indígenas, etc.) que no han logrado borrar su cosmovisión. Esta mezcla indígena/afrocolombiana imprime una visión en la cual *“el territorio constituye el entorno social donde los y las integrantes de la comunidad desarrollan las actividades y prácticas tradicionales que sirven de sustento a las familias, es el lugar donde han desarrollado las diferentes actividades de sus vidas y se convierte en factor fundamental de la armonía comunitaria y fuente de sustento, sin el cual el equilibrio de la naturaleza se rompe”*³⁵³. Y allí es donde el Ser Mujer(es) adquiere particularidades ligadas a la relación territorio-cuerpo-mujer.

Como lo expresa una de las entrevistadas: *“la defensa y protección de nuestros territorios, es el fundamento para una clara inclinación y formación que poseen las mujeres de procesos hacia el liderazgo comunitario y su facilidad para trabajar en equipo, y la autodeterminación de aquellas mujeres que --aunque no pertenecen a organizaciones-- desarrollan por el simple hecho de existir que sienten y saben que son personas con derechos”*.

La ciudad de Quibdó, como lo señala el *Plan de Desarrollo Quibdó Mía*³⁵⁴ 2012/2015, de la actual administración municipal, es mestiza, principalmente por la *“gente paisa”* que la habita producto de la vecindad con Antioquia; indígena ya que esta población fue la primera que habitó la región, al ser exterminada ahora representa solo el 10% de la población total.

³⁵³Política Pública Mujer Género y Diversidad para el Municipio de Quibdó, “Teresa Martínez de Varela”. 2013. p. 75.

³⁵⁴MIA; Esta sigla significa: *mestiza, indígena, afrodescendiente*.

La población mayoritaria de Quibdó es Afrodescendiente porque que los conquistadores, remplazaron a la decreciente mano de obra indígena por mano de obra negra esclavizada.

Esta configuración poblacional de Quibdó produce manifestaciones y prácticas culturales muy particulares, ya que la cultura afro es predominante en todas las relaciones cotidianas (alimentación, poblamiento, esparcimiento, etc.). Esto lo pudimos verificar en el ejercicio etnográfico que realizamos en las fiestas de San Pacho, el día veinte (20) de Septiembre en que se inauguraron oficialmente las festividades.

En las comparsas del *bunde*, como se denomina a este evento, las mujeres iban vestidas con ropas al estilo africano, con túnicas coloridas, bailando con destreza los ritmos musicales, de la región, donde predominan los tambores y tonos africanos. En Quibdó, el Carnaval, como estrategia de poder y participación de las mujeres nos llevó a pensar cómo las fiestas populares se convierten en una manera de reafirmar identidad, construyendo imaginarios más allá de los coloridos atuendos, más allá de la devoción a un santo masculino como es San Francisco, alrededor del cual se organiza la fiesta.

- **Hallazgos en relación al poder**

“El poder lo tenemos todas, pero algunas no lo hemos descubierto”
(Josefa Morelos, Cartagena)

Para comprender la noción de poder a partir de las voces de mujeres Afrodescendientes, es importante situarnos en los antecedentes de la negritud en las regiones objeto de la investigación y en el país. Todas las mujeres “negras / afrodescendientes” de Colombia son descendientes de esclavizados(as). La libertad de este grupo étnico se consiguió por decreto, hace solamente ciento sesenta y cuatro (164) años, debiendo señalar que algunas descenden de *cimarrones(as)* que fueron esos /esas esclavizados/os que escaparon de los amos, pero cuya condiciones de discriminación y

exclusión no imprimieron mejoramiento a las vidas de este grupo humano en el país.

A través de los ejes y subejos arriba expuestos, establecí lazos y diferencias entre las regiones investigadas. En las tres ciudades, los rasgos impresos en las categorías de análisis (mujer Afrodescendiente, poder, identidad) tienen más semejanzas que diferencias, pero se perciben particularidades y comportamiento diversos a través de las voces de las mujeres involucradas en el proceso investigativo y de sus percepciones recuperadas.

Observamos, en Medellín, como ser una mujer Afrodescendiente lleva inmersa la noción de “llegar de otra parte e imbuirse en una cultura de acogida que estremece las fibras identitarias”, como bien lo describe Claudia Marín:

“al llegar a la ciudad, las mujeres afrodescendientes inician un proceso de adaptación y reconocimiento de su propia identidad. El hecho de que se enfatice insistentemente en su diferencia las lleva a cuestionarse en los modos de hacer las cosas que están incorporados en su cultura de origen”.

Para algunas de las mujeres entrevistadas esto es benéfico pues logran mayor consciencia con respecto a su diferencia como una característica propia, de ellas, en ese nuevo contexto del que ya hacen parte. Esto queda ratificado en palabras de una entrevistada que expresa:

“El estar acá en Medellín lo que ha permitido es autoafirmarme. Mi alimentación, mi forma de relacionarme, todo lo que viví en Buenaventura, acá lo he reafirmado y fortalecido”. (Yobanna Millán Bustos)

Un factor común, encontrado en las tres regiones, en especial entre las mujeres adultas, es la asociación del concepto de mujer con el de la maternidad y familia, mientras que para las mujeres más jóvenes, el sentido de ser mujer es concebido con mayor inclinación a la noción de poder en lo social y público.

En relación a la familia, como insumo de *empoderamiento* en las tres ciudades podría deducirse, como lo expresará una entrevistada que:

“Hay un espacio político que es la familia, que no es reconocido socialmente pero es importante por el aporte secreto que hacen las mujeres en la casa; otro es el aporte que se hace desde las organizaciones comunitarias desde donde se gestiona para el beneficio colectivo”.

En Medellín las mujeres urbanas, parte del proceso investigativo, sienten marcadamente la “discriminación racial” por sus rasgos fenotípicos y por un antiguo estereotipo “*de ser mujeres calientes*”, que parece haber disminuido cuando una mujer afro fue elegida reina nacional de la belleza en esta década.

En cambio las entrevistadas rurales, en especial del Corregimiento Girardota, Consejo comunitario de San Andrés, basan sus apreciaciones sobre el ser mujeres y la identidad afro en la noción de territorio, lo que nos remonta a San Basilio de Palenque (Corregimiento de Cartagena de Indias) donde las mujeres no mencionaron su fenotipo “diferente” o su actividad de vendedoras callejeras de dulces y frutas por cuanto ellas se reafirmaron más en el ser mujeres afros, empoderadas, sobre todo por haber retado las reglas sexistas de los *kuagros*, grupos sociales mixtos vitalicios, que agrupan a los y las integrantes del palenque por sus edades, y que establecían acuerdos de matrimonios y de entretenimiento obligado, como norma impuesta por la tradición “ancestral,” impuesta por el rey Benkos Bioho,

Lo anterior se confirma, en las afirmaciones de las entrevistadas, en San Basilio de Palenque:

“rompimos las reglas de Benkos, ahora nos casamos con personas de fuera de Palenque”, “formamos nuevos Kuagros” “protegemos a nuestras hijas de los maltratadores”, etc.

Si las mujeres de Girardota y de San Basilio no mencionaron al fenotipo ligándolo a la categoría mujer, tampoco lo hicieron las mujeres de Quibdó,

quienes describen la cultura como una manera de expresar su africanidad. Allí se inscribe, como manifestación reciente, feminista, la institución del “Carnavalenguas, una organización dedicada al arte y a la composición de obras teatrales, versos y poemas alusivos a diferentes temas, (que) reúne a muchas mujeres Afrochocoanas, en especial urbanas, que realizan presentaciones escénicas dedicadas al rechazo de la violencia contra las mujeres, y personifican pintorescos personajes a la hora de realizar obras de teatro alusivas al carnaval o las festividades locales.

Enlazadas la categoría mujer y la noción de identidad en las tres regiones, en Medellín con más fuerza, aunque también en Cartagena de Indias, a diferencia de San Basilio de Palenque y Quibdó, se percibe en las voces de las mujeres entrevistadas la condición de ser mujer desde lugares de dolor, vergüenza, rudeza, temor, exclusión, represión, sufrimiento y maltrato, como lo expresaran muchas de las informantes.

La noción de poder, en las tres regiones, es planteada, a partir de la participación: comunitaria, organizativa o representativa. Así lo resume Candelaria Sepúlveda:

“Muchas de las mujeres entrevistadas tienen varios años de estar vinculadas a procesos organizativos de base y en organizaciones no gubernamentales (ONG), donde varias de ellas han sido fundadoras de las mismas. Su participación comunitaria y organizativa ha iniciado por motivaciones personales, laborales, por las situaciones que viven en sus comunidades, situaciones de injusticia y violencia que viven algunas mujeres. Iniciaron trabajando en el barrio, la comunidad y en sitios lejanos a su terruño”.

Las voces de las mujeres negras/afrodescendientes participantes en la investigación, evidencian también la necesidad que han tenido de desplegar una fuerza interior, que las ha hecho construir *un gran poder interior y exterior* para pelear un sitio en el mundo y para lograrlo y no negarse esa opción la han buscado en la afirmación de su cultura, han revalorado lo que son, están

criticando la cultura patriarcal, reivindicando su autoría cultural como elemento primordial de la noción de poder.

En Cartagena de Indias, las mujeres no separaron la categorización “mujer afrodescendiente” de la noción de poder. Estos conceptos los abordamos inicialmente, en Cartagena de Indias, en un grupo focal donde dos lideresas afros presentaron sus historias de vida. A partir de ellas, la discusión de lo que es *ser mujer afro y cómo sentir y definir la noción de poder*, nos remitió a un entretejido de versiones comunes. La primera fue la de la presencia/no-presencia. “*Aquí estamos*”, dijeron las participantes, pero estamos invisibilizadas: “*es que no nos ven*”, *como a las (galletas) griegas*”, “*no nos conocen*”. Y también: “*Una cosa es que te reconozcan y otra que te identifiquen*”.

“No sé por qué nos dicen populares, si nosotras podemos cambiar de status con solo mudarnos de barrio, pero nos siguen viendo negras y eso hace que siempre crean que somos populares”, afirmó “la entaconada”³⁵⁵.

En las conclusiones del caso Cartagena de Indias, uno de los aspectos a reflexionar fue “el ser mujer popular”. A partir de las treinta (30) mujeres encuestadas, las diez (10) entrevistas a profundidad y los grupos focales, pude descubrir la riqueza, el saber, la diversidad y las grandes luchas de las mujeres populares, entre ellas las mujeres afrodescendientes. Cada una tiene una historia distinta de dolor, alegrías, de construcción y creación....estas mujeres, desde sus saberes y prácticas construyen vida.

Mujeres como Josefa Mórelos que se identifica con la (heroína de la Independencia) *Pola*, por las distintas luchas que le ha tocado enfrentar en la vida; Noris Martínez y Gloria Sánchez, a quienes les ha tocado defender su territorio de aquellos que quieren desplazarlas; Felicidad, a quien muchas

³⁵⁵ *La entaconada*: calificativo que se colocó a una de las participantes en el Grupo Focal de Cartagena que, conforme el proceso fue profundizando en las historias de vida y llevando a momentos de gran sinceridad y complejidad, se sacó los tacones. Sus pies desnudos se convirtieron en una metáfora de la situación de las mujeres en el GrupoFocal.

instituciones y organizaciones han desconocido su liderazgo; Sandra Morales que ha exigido sus derechos desde su condición de mujer ciudadana con derechos; Viviana Morales, quien ha lidera campañas políticas de su marido; Solbay, mujer palenquera que se plantea nuevo retos para el liderazgo de las mujeres en las organizaciones mixtas. Son mujeres con muchas riquezas: en medio de la carencia que tienen los sectores populares, los barrios pobres que habitan estas mujeres no son limitaciones para que ellas sean ricas en ideas e iniciativas.

Las nociones de: *liderazgo, riqueza de ideas, participación, poder, saberes*, quedan establecidas como elementos que configuran a la categoría *mujer afrodescendiente en Cartagena*. Como Consuelo Arnais señala, refiriéndose a esta categoría:

*“Las Afrodescendientes, reflexionan acerca de sus identidades discriminadas y orgullosamente reafirman el derecho a ser y expresarse en el lenguaje de su propia cultura. Las afrocolombianas que son mayoría en los sectores populares de la ciudad de Cartagena de Indias, están afirmando su autoridad cultural, a través de procesos de autoreconocimiento y de posicionamiento frente al Estado en demandas de sus derechos vulnerados. Van tomando posiciones de mayor visibilidad. En este sentido, las mujeres están apuntando hacia la construcción de una democracia radical, tejida con puntadas de mayor igualdad social y respeto de las diferencias”.*³⁵⁶

- **Hallazgos en relación al Territorio/Hábitat**

“He defendido mi territorio y sé que el mandato no está en los hombres, he aprendido de verdad como defender el territorio”. (Noris Martínez)

El territorio, ese espacio para ser, que tanto ha aparecido en este trabajo investigativo, es una de las principales categorías que se derivan de la voces de las mujeres, en las tres ciudades y tres corregimientos estudiados. Lo definen como algo que las reafirma, que las sostiene, no como un lugar desde

³⁵⁶ Arnais, M, C. (2009). *Anaqueles de ciudadanía*. Ed. Observatorio de Derechos sociales y Desarrollo. Cartagena, Colombia.

afuera, sino un lugar desde adentro de ellas: *“es que no saben que para nosotras ser mujeres afros, es tener el poder para poder defender lo que nos sostiene”, dice Noris Martínez, “*

Las luchas por el territorio y por otros derechos o bienes, han ido tejiendo una tradición de liderazgo que muchas veces se traspasa de madres a hijas. *“Mi liderazgo fue heredado de mi madre, quien gestionó buenas obras comunitarias”.*

Es importante recordar que hay un lazo indestructible y reciente de las mujeres afro, con sus ancestras esclavizadas, que no tenían un territorio propio, que contuviera sus lazos familiares, sus lugares de origen, sus dioses y diosas, sus sueños, sus costumbres.

La esclavización rompió la relación con ese territorio llamado África y obligo a crear una noción simbólica del mismo y a partir de esa relación surgen procesos organizativos, especialmente conformados por mujeres, para defenderlos, ya que están ubicados en lugares estratégicos para los nuevos macroproyectos turísticos, es allí donde ellas y sus ancestras han establecido sus vidas integralmente, más allá de la tierra y el hábitat.

Estos procesos de liderazgo alrededor del territorio se traspasan de madres a hijas:

“He estado desde hace mucho tiempo en estos procesos, desde antes de nacer porque mi mamá participaba en todo esto. Nací y crecí en medio de los procesos, hago parte de la Mesa Permanente Mujeres en representación del Colectivo de Derechos Sexuales y Reproductivos, colectivo de impulsó a la agenda ciudadana, para lograr lo que Nosotras queremos”.(Ana Consuelo Reinoso).

Las mujeres afro quieren permanecer en sus territorios, pero hay fenómenos que las quieren expropiar y desplazar de ellos, como por ejemplo: la Expropiación y desplazamiento en Cartagena: *“han ido trasladando a la*

población afro a otros sectores con muchas carencias, casa pequeñas y lejos de donde ellos vivían, todo por el desarrollo de la ciudad”

El territorio de la población afrodescendiente en Cartagena de Indias, se encuentra amenazado por los macroproyectos turísticos y urbanísticos, el narcotráfico, el conflicto armado, etc., lo que, como señala Candelaria Sepúlveda, *pone en riesgo la vida de las comunidades afrodescendientes y en especial a las mujeres:*

“En estos momentos hay una discusión fuerte en Colombia por el territorio, están vendiendo las tierras. Hay mucho recurso natural pero no tienen en cuenta la población, la cultura. En Cartagena están expropiando del territorio para vendérselo a los extranjeros. Creo que debería haber una alianza de todas las redes sociales para defender el territorio”.

El diagnóstico para formular la Política Pública para la Población Afro en Cartagena señala:

*“Producto del conflicto que vive el país cuyo trasfondo es la disputa territorial y apropiación de recursos naturales, distintos actores han convertido muchos de los territorios ancestrales en escenarios de guerra, produciéndose como consecuencia el desplazamiento de muchas familias. El desplazamiento masivo e individual de Afrocolombianos también se da por intereses económicos y políticos para concretar grandes proyectos hidroeléctricos, viales, portuarios, mineros, turísticos, urbanísticos, forestales”.*³⁵⁷

Esta problemática afecta diferenciadamente a hombres y mujeres. En algunos casos ellas son utilizadas como botín de guerra, abusadas sexualmente por los diferentes actores armados. En estos procesos de desplazamiento, expropiación y/o reasentamiento, en la voz de las mujeres participantes en la investigación se evidenció que: es más aguda la violencia contra la mujer afro, quedan solas porque les asesina a sus maridos; están vendiendo las tierras,

³⁵⁷ Acuerdo N: 012 de 16 de Octubre de 2012 por el cual se adopta una Política Pública con enfoque diferencial: *Inclusión efectiva para la población afrocolombiana, negra, palenquera y raizal. En el Distrito de Cartagena de Indias: “Cartagena, ciudad de oportunidades inclusivas”*

donde ellas siempre han tenido su hábitat y desarrollado sus derechos territoriales a extranjeros y el producto de la venta se lo entregan a los hombres; cuando las lanzan de esas tierras (por no tener títulos) quedan en manos del Estado o de los hombres, así lo resume una participante en un grupo focal:

“Las mujeres son las que más sufren por el conflicto y la violencia que se vive en Colombia, ya que ellas pierden sus maridos e hijos, pasan hacer madres cabeza de hogar, salen de su territorio, entonces tienen que aprender a vivir por fuera”.

- **Hallazgos en relación a la Identidad: “*Pelos ruchos*”³⁵⁸**

La noción de identidad, para las mujeres afro, se deriva también del cuerpo, especialmente del pelo. Es así como encontramos visiones de esta categoría, en Cartagena de Indias y en Medellín, especialmente. No se percibió en Quibdó, donde el 85% de la población tiene el mismo parecido fenotípico afro: En Cartagena de Indias una de las participantes en los grupos focales y que además aportó su historia de vida afirmó: *“A los Jarava nos decían los pelos ruchos”* y una de Medellín: *“yo soy una peli maldita”*.

Estas identificaciones, “una desde afuera”, otra “desde sí,” denotan ambas una relación a partir del cuerpo, una corporeidad que se hace más notoria en las mujeres, pero que en este caso, las investigadas las plantean como una manera de desafiar el orden que según Bourdieu³⁵⁹, nace de la violencia simbólica que según él, es una forma de poder ejercida sobre los cuerpos, por “arte de magia”, no requiere de la coacción física.

Esta supuesta magia actúa como un disparador automático, es producto de una socialización previa que ha transformado los cuerpos y se ha ejercido de manera invisible e insensible, a través de un permanente contacto con un mundo físico, simbólicamente estructurado, para introyectar las estructuras de

³⁵⁸ Sinónimo de cabellos crespos.

³⁵⁸ Fundación Santa Rita para la Promoción y Educación (Cartagena de Indias).

³⁵⁹ Bourdieu, P. (2000). La dominación masculina. Ed. Anagrama. Barcelona, España.p. 159.

dominación. Gracias a esa supuesta magia, dominadores y dominados contribuyen sin saberlo o sin quererlo a la propia dominación de éstos últimos. Por ende los dominados se someten, a pesar de ellos mismos, a la opinión dominante.

Para Bourdieu³⁶⁰, estas estructuras dominantes respecto del sexo, la etnia, la cultura o la lengua que ya están somatizadas, como ley social incorporada, no puede ser anuladas por medio de la voluntad o la toma de consciencia liberadora; pues ya están inscritas en los cuerpos. Incluso pueden sobrevivir mucho tiempo luego de la desaparición de sus condiciones sociales de producción.

Sin embargo, ajeno a todo tipo de tensiones que esto represente, el cuerpo puede ser un lugar para rebelarse contra algo, este algo puede ser la colonización, lo vimos en el proceso investigativo cuando una entrevistada expresó: *“me dijeron que podría hacerme un arreglito en el pelo pero prefiero quedarme como soy”*, ese como soy yo lo interpreto como: *prefiero parecer lo que soy, una mujer negra, con el pelo rucho o pelimaldita antes de parecerme a la sociedad que trata de colonizarme*.

En este proceso investigativo, las mujeres rompen el orden simbólico al que se refiere Bourdieu, ellas saben que sus cuerpos retan las estructuras dominantes, que plantean mujeres con pelos lacios, bien peinados, alisados y ellas son *pelos ruchos, pelimalditas* desafiando ese orden, lo han anulado por medio de su voluntad y la toma de consciencia liberadora.

Adrienne Rich³⁶¹ sostiene *que el cuerpo es político* y es sobre estos cuerpos que la sociedad pretende inscribir símbolos, que en el caso de las mujeres investigadas se convierten en resistencias. Afirman su poder a partir de esos símbolos, que para ellas son señas de identidad: su pelo, sus cuerpos, sus

³⁶⁰Ibídem.

³⁶¹Rich, A. (1976). *Nacemos de mujer: la maternidad como experiencia e institución*. Ed. Cátedra. Madrid, España.

bocas, sus olores: *un hombre me dijo que las negras tenían mal olor, si esto es verdad yo me quedo con mi olor*, afirmo una participante en un grupo focal.

- **Hallazgos en relación a los Procesos**
 - **Autoidentificación y Liberación**

“Solo comencé a tomar conciencia de que era negra a partir de mi vinculación con la Teología de la liberación” (Argentina Jarava)

Es necesario señalar que en Colombia, en los años sesenta y setenta, el proyecto de la *Teología de la Liberación* que nacía en América Latina para la comprensión crítica de los problemas que afectaban a los pueblos, en particular a nuestra región, cobró fuerza. Este intento de la teología de pensar *en y desde* los oprimidos, surgió entrado los años sesentas a partir de lo que Dussel³⁶², uno de sus fundadores, identifica como: *el descubrimiento de la masividad de la dominación que se juega en los diferentes ejes (centro-periferia, élites-masas, hombre-mujer, etc.) y la necesidad de un tratamiento filosófico crítico-comprensivo de esa construcción de la dominación con un horizonte de transformación social emancipatoria.*

En esta perspectiva, la Filosofía de la Liberación comparte un *espíritu de la época* con el desarrollo de la Sociología de la Liberación, y en general con el esfuerzo de elaboración de una (o varias) Teoría (s) de la Dependencia, aunque su desarrollo ulterior haya tomado caminos diferentes a estas corrientes propiciando un genuino sendero crítico el cual le ha permitido superarse sin abandonar su intencionalidad ético-política de origen.

Esta tendencia, en el momento en que las luchas y resistencias del *pueblo negro* de Colombia se hacían visibles en el país, en especial en las dos últimas décadas que precedieron a la Asamblea Constituyente de 1991, incidieron en la conformación de *organizaciones de base de Comunidades negras*, que

³⁶²Dussel, E. (1973). *Caminos de liberación latinoamericana II: Teología de liberación y ética*. Ed. Latinoamericana Libros. Buenos aires, Argentina.

sirvieron de estructura al denominado Movimiento de Comunidades Negras que logró la expedición de la ley 70 de 1993.

Argentina Jarava, como muchas mujeres atacadas por la discriminación y el racismo, corrió el riesgo de la no-autoidentificación y el rechazo del yo, pero la actividad derivada de la Filosofía de la Liberación arriba expuesta y la participación en procesos organizativos le permitieron reafirmar sus identidades de género y étnica. Ella afirma que:

“la identidad se construye; yo la reforcé como afro en mi experiencia en África, adonde fui en un intercambio y allí pude conocer una cultura que añoraba conocer, allí identifique muchos rostros parecidos a la gente de Cartagena de Indias y de Bocachica, el Corregimiento donde nací”

- La participación como estrategia de poder

“Asumimos la vocería de nuestras comunidades sin interesar que nos tilden de bulleras. “ Antes peleábamos un espacio; por la no discriminación como grupo diferencial, y era muy difícil para trabajar, entonces la lucha era más fuerte”(Felicidad Insignares)

En Cartagena de Indias, se identificaron cuatro tipos de razones por las cuales las mujeres participan en procesos organizativos, en los cuales, como mujeres afrodescendientes, han enfrentado dificultades para mantenerse y participar de las diversas dinámicas de la vida social y pública. Estas razones se refieren a:

- La búsqueda de autonomía económica, central en sus vidas.
- La lucha por los derechos de las mujeres y por acceso a sitios de poder y decisiones (sin que se hablase de género).
- Por tener agua, arreglo de las calles, servicios
- Lucha por el territorio ancestral.

Muchas de estas razones también se entrelazan entre sí o en el tiempo. Y sus escenarios o ámbitos cambian, se modifican. Como dijo Gloria Sánchez:

“Una época donde los terratenientes buscaban ampliar sus territorios, salimos a la palestra la compañera Soledad Caballero y yo, dos mujeres luchando por un pucho de territorio para familias que no tenían donde estar. Hoy la lucha es de visibilidad, de reconocimiento de derechos a la mujer y abrir espacio a nivel nacional e internacional y para que las comunidades se desarrollen dentro una vida digna”.

Los testimonios reafirman la participación en los espacios privados tanto como en los políticos, cada una da su respuesta desde la situación donde le ha tocado estar. Hay una valoración de las mujeres que participaron en el gabinete de la Alcaldesa Judit Pinedo Flores (2008 – 2011), en que expresan:

“Hay un espacio político que es la familia, no es reconocido socialmente pero es importante por el aporte secreto que hacen las mujeres en la casa, otro es el aporte que se hace desde las organizaciones comunitarias desde donde se gestiona para el beneficio colectivo”

Algunas consideran que:

“A las mujeres afro les falta más empuje sobre todo desde sus procesos organizativos, que se posicionen más y en ese escenario y den la lucha, no solo por su condición étnica sino también por ser mujer”.

De lo dicho por estas mujeres, se percibe que aún existen tensiones para articular la *identidad afro* y *el ser mujer*, lo que se denomina las intersecciones, en sus palabras ellas lo expresaron así:

“Las mujeres afro están un poco quedadas, requieren mayor fuerza a nivel nacional, requieren de mayor fortaleza, el liderazgo es todavía de los hombres, hay algunas mujeres que se destacan pero creo que tenemos que ganarnos los espacios, nos falta una agenda y construir una propuesta más como feministas que como grupo étnico”.

- Enfrentando el patriarcalismo afro

Es necesario señalar que el patriarcalismo de los hombres afros, no es menor al del resto de los demás hombres del país. Todavía hay mujeres afrodescendientes que recuerdan los años que rodearon a la expedición de la Ley de Comunidades Negras, en que los líderes afros del momento afirmaban *“no nos reunimos con mujeres para estas apuestas”*, refiriéndose a la estrategia nacional de obtener de la Asamblea Constituyente del año 91, el respaldo para el reconocimiento a las comunidades negras como grupo étnico, que se consignó en el Artículo transitorio 55, a última hora, gracias a las alianzas con los indígenas.

En el marco de una crítica al patriarcalismo afro, las mujeres negras de Cartagena de Indias, por una denominación política, se han definido también como *palenqueras*, en razón a la ubicación geográfica en donde les correspondió asentarse, junto a los hombres negros, después de escapar del amo: uno de estos palenques fue y es el de San Basilio, corregimiento de Cartagena de Indias, que sirvió de experiencia especial de investigación. En este lugar, las mujeres se definieron así:

“Las mujeres palenqueras son muy activas toman el liderazgo, tienen sus propios puntos de vista y los hombres las respetan, son escuchadas. Pero cuando hay que tomar el control de una organización se ven muy rezagadas a estos cargos directivos (los de secretarías o asistentes)”³⁶³.

Ellas van ganando poder enfrentando el patriarcalismo afro que en el proceso investigativo del caso de San Basilio, llamamos las *Reglas de Benkos* y que incluyen las limitaciones que han sufrido las mujeres por normas culturales como las que organizan los *kuagros* (tal como expusimos en el capítulo relativo a Cartagena³⁶⁴). A nivel nacional, ellas también consideran que aún *“Estamos*

³⁶³ Ver testimonios de las mujeres del Grupo Focal de San Basilio de Palenque. p.p : 256 a 258

³⁶⁴ Ver con más detalle en el capítulo dedicado a Cartagena de Indias, acápite sobre San Basilio de Palenque.

graves, la mujer afro no la vemos en ningún espacio, a pesar de que muchas estamos preparadas. No nos dan la oportunidad y a nosotras nos falta un poquito como apuntar a estos escenarios”.

La Ley de Comunidades Negras (70 de 1993), creó unos espacios de representación local que son los Consejos Comunitarios y dispuso dos bancas en el Congreso de la República por *circunscripción especial* (éstos últimos pueden ser elegidos por votos de todo el país).³⁶⁵ A estos son los escenarios que las mujeres de la investigación se refieren al afirmar que a la mujer afro “*no la vemos representadas en esos espacios*”. A pesar de ello, en los últimos veinte (20) años han sido ocupadas las bancas correspondientes a las circunscripciones del Congreso por tres (3) mujeres negras (afrodescendientes).

- Estrategias de resistencia étnica y de género

Frente a las situaciones que las aquejan “estas mujeres no se quedan calladas, ni atadas de mano” definen estrategias que les permita participar en lo público y desarrollar su liderazgo.

En Cartagena, los planes municipales de desarrollo a pesar de que son “concertados y socializados” no contemplan soluciones para estas problemáticas. Una de las entrevistadas manifestó: “*Las dificultades son a nivel del distrito, a nivel de gobierno más que comunitario, por ejemplo hoy todavía es una lucha por estos consejos comunitarios, la alcaldía manda su plan de desarrollo sin un componente étnico ni de género, cuando en la zona costera del Distrito de Cartagena, sus habitantes son negros(as) y hay mujeres*

³⁶⁵ El poder Legislativo en Colombia (Congreso de la República) está conformado por dos cuerpos colegiados: la Cámara Alta, representada por el Senado (de representación nacional) y la Cámara Baja, representada por la Cámara de Representantes, que se elige departamentalmente, y sus miembros son escogidos porcentualmente según el número de habitantes.

organizadas. Quisiéramos tener más participación en la administración pública, tener suficientes recursos y generar proyectos". (Gloria Sánchez)

Otra estrategia que ellas mencionan es *la confianza en las propias mujeres y la participación en procesos organizativos*. Es necesario en Cartagena de Indias, según las entrevistadas, "democratizar el poder, con un enfoque feminista" que promueva la confianza de las mujeres en las instituciones y les permita ser actoras en las mismas.

El trabajo comunitario es una estrategia que, según Marilyn Pasco, *"es definitivamente un salto, si lo usamos con transparencia, con astucia desde el mejor sentido de la palabra. Conozco mujeres que se han candidatizado a partir del trabajo comunitario con diferentes sujetos, este trabajo se convierte en un acumulado político, El componente político viene a legitimar el trabajo comunitario"*.

Ana Torres dice que *"Judith Pinedo Flores, quien llegó a ser alcaldesa, fue una mujer de proceso organizativo y trabajo comunitario, conocía a las mujeres afro que contrató en su administración.... Judith a pesar de venir de un estrato alto confió en todas estas mujeres de estrato bajo, ella necesitaba un gabinete diverso"*.

También consideran a la capacidad intelectual como un elemento que les permite colocarse frente a frente con los hombres, ser reconocidas por ellos. Viviana asegura que *"en lo particular en Bayunca tengo credibilidad y los hombres me tienen respeto, y eso me ha facilitado llegar a la gente. Me creen inteligente y eso es importantísimo porque la mujer muestra su capacidad intelectual ante los hombres y te admiran más que por tu físico sino por tu inteligencia"*.

En otros casos, las estrategias que utilizan las mujeres son muy parecidas a las de los hombres, utilizando sus discursos y comportamiento.

- **Empoderamiento de mujeres en Consejos comunitarios**

Las mujeres que participaron en los grupos focales, en las tres regiones del proceso investigativo, coincidían en expresar *que experimentaban poder al participar en espacios de representación (asociativo, comunitario, local, etc.):*

“Pertener al Consejo comunitario, que es la máxima autoridad de los territorios de propiedad colectiva, que reglamento la Ley 70, me ayuda mucho y esto me alegra me siento empoderada con este trabajo y me siento feliz.

“Todos estos cargos, que me van dando, han sido por mérito propio y estar aquí recogiendo la siembra que hice durante muchos años. Soy la responsable de la oficina de asuntos étnicos, de la Alcaldía municipal”

“En lo personal, participar en los procesos comunitarios, me ha despertado el gusanito de la política y creo que en unos años aspiraré a ser edileza, esa es mi apuesta.”

Los espacios asociativos, donde las mujeres participan, algunas veces son mixtos, ellas afirmaron en las entrevistas que: *“La participación en los escenarios mixtos no ha sido fácil porque hay un enorme patriarcalismo. Por ejemplo: las mujeres que participan en los Consejos comunitarios vienen de organizaciones comunitarias, la mayoría han sido de la Junta de acción comunal. Se necesita apoyarlas para que ellas lideren esos procesos organizativos en sus comunidades, ya que los hombres no quieren que tengamos cargos altos en las organizaciones. Solo quieren que seamos secretarias o que repartamos el café, en las reuniones”.*

A veces las mujeres mismas mantienen el patriarcalismo: *“en el Consejo somos once (11) mujeres y cinco (5) hombres....La pregunta que surge es ¿por qué el representante legal es hombre?, bueno para esto se necesita tiempo y todas estábamos muy cargadas de funciones y le cedimos el cargo de representante legal a un hombre”.*

A pesar de las dificultades, ellas señalan haber obtenido grandes logros en este caminar social, comunitario y organizativo. Sus avances incluyen perder el miedo de hablar en público, viajar, salir del encierro, crecer y valorarse como

mujer, visibilizar el liderazgo de las mujeres, mirar los procesos hacia fuera, prepararse cada día más, ser más solidaria con otras mujeres, respetar sus esfuerzos, ser tomadas como referentes por otras mujeres, crecimiento de la participación de mujeres jóvenes.

En los actuales momentos, en los Consejos comunitarios de Cartagena de Indias y de los corregimientos cercanos, con relación al liderazgo de las mujeres, existen muchos representados por mujeres. Sin embargo, el ejercicio se vuelve más difícil cuando tienen un contrincante hombre. Muchas manifestaron para algunas la posibilidad de participar se limita porque que *“en estos escenarios se mira a las mujeres como carentes y esto impide mirar las capacidades que tienen las mujeres. El machismo en la comunidad afro está enraizado, hay algunos cambios pero muy mínimos”*. Otras señalaron que a muchas mujeres se les está dando participación pero es solo de relleno, para responder a la exigencia de las cuotas.

Por otro lado, a pesar de que aumenta la participación y el empoderamiento, a partir de la participación y visibilidad de las mujeres afros, en la ciudad *“muchas siguen en un estado de vulnerabilidad, ya que en algunos barrios populares ser mujer, negra, madre soltera, es la peor situación hay hombres que le pegan y abusan de ellas.”*

En Medellín y Quibdó y los territorios especiales, las mujeres ya tienen cargos directivos en los Consejos comunitarios, como vimos en el Consejo comunitario de San Andrés en Girardota y COCOMACIA.

- **Avances en el ámbito político**

Ejercer la participación política y comunitaria no ha sido fácil para las mujeres afro y populares. En Cartagena de Indias, este quehacer tiene diversos obstáculos que les impide participar en el ámbito público, han sido víctimas de la cultura patriarcal. Los principales obstáculos reportados por las afrocartageneras son la corrupción, la falta de dinero y de preparación, el machismo, el paternalismo o clientelismo en el sistema político, la violencia

política, la discriminación por ser negras y por ser mujeres, la situación de pobreza, el débil auto-reconocimiento como mujeres afro, los modelos masculinos de hacer política, el monopolio de los hombres sobre la política, y la inseguridad y miedo al fracaso

En cuanto al ejercicio político, las mujeres entrevistadas en Cartagena reconocen diversos logros. Algunos de ellos son los obtenidos con la alcaldesa Judith Pinedo para las mujeres afro de la ciudad. Resaltan que ella *“puso de boca en boca el tema afro, le dio prioridad y con ello le dio la oportunidad y creyó en la mujer afro de Cartagena.”*

Pero también hablan de que no son logros solamente personales sino que se asientan en procesos colectivos. *“Son muchos los avances que hemos hecho las mujeres aquí en Cartagena, especialmente sobre la Política de la Mujer, fue un logro, que no se consiguió en un año, ni de una administración, ya venía como cinco (5) años atrás. Es ahí donde se revisa el tema de la perseverancia y la constancia”,* señala Marilyn Pasco.

“Tenemos el caso de Sindy Mesa, quien fue Secretaria de Interior, una joven que venía de la Boquilla (pueblo de pescadores, con toda la problemática territorial y de reconocimiento étnico como grupo diferenciado), se consiguió un fortalecimiento institucional para la causa del pueblo afro”.

En Cartagena de Indias, las mujeres resaltan y destacan a otras mujeres, tanto en la ciudad como a nivel nacional y afirman que a pesar de las dificultades y discriminaciones, ellas han seguido adelante y han llegado a espacios de poder:

“Las mujeres hemos demostrado que si podemos hacer transformaciones y es un referente que se dejó en la ciudad, hay concrecencia de que si se le puede dejar el mando de la ciudad a la mujer, las mujeres organizamos y podemos administrar el recurso transparentemente”.

“Las mujeres afro se han destacado, pero somos muy humildes y eso no nos deja reconocernos”.

“... ellas aportan el granito como para que otras en lo femenino también se entusiasmen, llevando toda esta información. Podemos ir dando esos cambios de participación a pasitos lentos pero seguros.”

- **Participación y oportunidades**

La investigación dejó entrever un nivel de participación de las mujeres, comunitaria, social y política, de nivel medio. Se identificaron tres(3) razones que movilizan la participación. La primera, direccionada a encontrar formas de adquirir el sustento diario, dadas las difíciles condiciones laborales y las dificultades para acceder al trabajo remunerado. La segunda, enfocada en el fortalecimiento de lazos afectivos, aprovechamiento del tiempo libre e interés por fortalecer sus procesos de formación personal. La tercera, el ejercicio de liderazgos claros y orientados a las necesidades de las mujeres afro en la ciudad.

Arnobia Foronda, lideresa del Consejo comunitario de la vereda San Andrés en Girardota (Antioquia), conoce su vereda, sus necesidades y ha desarrollado por su cuenta una recopilación de historias, mapas, recorridos ambientales y otros documentos que están al servicio de la comunidad.

Fue igualmente importante abordar los aspectos que impiden la participación social y comunitaria de las afrodescendientes. Las respuestas son múltiples. Se destacan las responsabilidades familiares, la vida conyugal que las reduce al contexto privado de la familia.

Sumado a las anteriores, se destacan la falta de oportunidades y una baja autoestima:

“Yo he hablado mucho de la determinación pero una necesita oportunidades....uno no sale adelante solo, ni solo con determinación ni con lucha solitaria... sin eso nada es posible.... Las mujeres negras tienen menos oportunidades. Claramente tenemos una doble lucha. Hemos conquistado espacios y cuando comparas una década con otra.

Pero cuando miras lo que todavía no han alcanzado te das cuenta que falta mucho. ¿Cuántas mujeres negra hay en el poder?”. (Alejandra Murillo)

“Cuando estamos en esos escenarios sentimos que nuestra palabra no vale y que vamos a decir bobadas: tenemos miedo de hablar y de decir las cosas entonces tiene que haber un reconocimiento de nosotras mismas para poder estar...” (Yobanna Millán Bustos)

“La no participación de las mujeres, para mí, tiene qué ver con una baja autoestima de muchas mujeres” (Sandra Inés Hurtado)

Otros factores que impiden la participación de las mujeres en espacios comunitarios y sociales, son el no tener autonomía económica, el desconocimiento de sus derechos y la escasa comprensión de las oportunidades que puede abrir la participación.

X.SÍNTESIS CONCLUSIVA

Este trabajo de investigación ha sido solo un acercamiento al novedoso tema de la participación política y el empoderamiento de las mujeres Afrodescendientes de Colombia, a través del análisis de las teorías relacionadas y del discurso que ellas despliegan a partir de las vivencias en sus comunidades, desafiando el orden tradicional, no solo masculino, también racista y clasista, en algunos casos.

En el recorrido por las zonas de estudio, se percibe que las mujeres han estado presentes durante toda la historia de estos pueblos, en posiciones de liderazgo. Ellas han sido el motor de pervivencia de las costumbres, la cultura, la palabra, el poder político, la familia. Esto ha permitido que a través de su empoderamiento se posicionen en las instituciones políticas formales o en grupos influyentes y con poder decisorio sobre aspectos relevantes de la vida de sus familias y comunidades. Es así como las encontramos ocupando espacios públicos, especialmente, en Alcaldías y Concejos municipales, Juntas de Acción comunal, Consejos Comunitarios de Comunidades negras, Redes y Asociaciones.

No podemos negar que el poder político local se ve fortalecido con el papel que estas mujeres desempeñan, en especial en los últimos veinte años, pero más allá de este impacto, hay que resaltar que el tipo de estrategias de participación desarrollado por ellas, plantea un accionar distinto al de las formas tradicionales asumidas por los varones. En esa interrelación ellas ejercitan una visión de poder, propia, novedosa, que rompe con los paradigmas contruidos históricamente, derivados del color, de la clase, del género, del lugar, etc.

Las mujeres Afrodescendientes, de Colombia, en sus procesos de participación política, se mueven sin desconocer que hay una dinámica en la política tradicional, arraigada y masculinizada, lo cual no les ha impedido actuar desde su lógica propia informal, no-economicista, orgánica, que se

fortalece en unos lazos sociales y en redes que hacen parte de una lógica interna basada en la cooperación, solidaridad, reciprocidad y sororidad.

Estas redes se mueven alrededor de lazos familiares, vecinales, de amistad y de compadrazgo-comadrazgo y en la construcción social de las identidades de género que asocian estas características al ser y deber ser de las mujeres, que han debilitado la lógica patriarcal, jerárquica, de mercado, economicista, formal, utilizada por los hombres en el manejo del poder, que replicaba modelos de subordinación no solo en lo público, también en la vida privada, especialmente en la familia.

Actualmente, estas comunidades en transición, conjugan los dos sistemas o lógicas (formal-economicista y orgánica-solidaria) en sus procesos de adecuación a una modernización impulsada desde fuera, que compromete la subsistencia y la recomposición social y que ha permitido a las mujeres empoderarse.

Las mujeres, lideresas, activistas, amas de casa, artistas, educadoras, políticas que participaron en este trabajo investigativo, asumen el poder equilibrando los requisitos de las lógicas que señalo, para ello, fortalecen lazos que les permitan, en algún momento, ejercer cargos de representación política a través de los cuales liderar los avances y mejoramiento de sus condiciones de vida.

Cuando repetimos en los diversos feminismos, el famoso principio: lo *personal* es *político*, lo sentimos etimológicamente adecuado, encajado, pertinente al momento de las mujeres, en las últimas décadas, pero cuando nos atrevemos a introducirnos en la vida de mujeres, impactadas por variables que simbólicamente subordinan, excluyen y discriminan y verificamos, in situ, que ellas han convertido esas variables en motor de resistencias, de resignificaciones, de transgresiones para transformar sus comunidades y poblaciones, realmente nos provoca levantar la voz y reafirmar que “*Verdaderamente lo Personal es Político*”.

XI. ANEXOS



Figura XXXII. *Imagen de la escultura erigida en San Basilio de Palenque al rey Benkos Bioho.*
Fotografía tomada por la autora.

XI.I. Anexo: San Basilio de Palenque, Benkos Bioho y su hija Orika

Texto tomado de la Biblioteca virtual Luis Ángel Arango³⁶⁶.

A una hora de Cartagena, en la costa Caribe colombiana, está situado el primer pueblo libre del continente americano. Al final de una carretera destapada, de un camino que da vueltas entre la historia de África y las montañas de Colombia, allí está Palenque de San Basilio, como un espejismo en un paisaje soñado. Este pueblo de negros cimarrones, durante siglos se mantuvo aislado del resto del país. El Rey de España trató infructuosamente de doblegar a aquellos negros rebeldes, pero más pudo la fuerza y el coraje de los palenqueros. Es así que les concedió la independencia por allá en 1713, según una historia que hoy es legendaria.

³⁶⁶ Disponible en: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/antropologia/magnom/nina5.htm>.

Desde entonces, nadie escuchaba hablar de Palenque. Hasta 1974, cuando saltó a los ojos del mundo gracias a los puños de uno de sus hijos más aguerridos: Kid Pambelé, primer campeón mundial de boxeo de los colombianos.

En 1600 un rey africano y su familia, habiendo sido secuestrados en un lugar de África, llegaron en la trata de esclavos a Cartagena de Indias y fueron a parar primero en la propiedad del comerciante Juan de Palacios y luego en la del capitán Alonso de Campos, quien estaba al servicio del gobernador don Jerónimo de Suazo Casasola. El rey Domingo Bioho o Benkos-Bioho y su esposa la reina Wiwa tenían no solamente un hijo heredero llamado Sando-Bioho, sino también una hija princesa de dieciocho años de nombre Orika.

Como era de esperarse en narraciones de la época por blancos acerca de negros, la bella princesa negra Orika, de regia estirpe y piel de azabache, se enamora perdidamente del hijo de su amo, el capitán Alonso de Campos. Don Francisco de Campos exhibía, como su padre, los méritos de los caballeros del siglo XVII: era blanco y había luchado "pacificando indios" a punta de espada en el Nuevo Reino de Granada. Según la leyenda, los ojos de la princesa Orika languidecieron de amor, sus labios se tornaron tristes y su sed de amor por el joven militar la hubiera conducido a la tumba, a menos que su padre el rey Benkos-Bioho no la hubiera retirado de la casa de sus amos llevando a cabo un movimiento de alzamiento rebelde contra la esclavitud.

El rey Benkos-Bioho, no solamente se fugó de Cartagena, en un acto de rebeldía hacia la esclavitud, sino que llevó consigo su mujer, sus hijos y un grupo de fugitivos negros que consiguieron arcabuces y flechas y en su huida asaltaron haciendas y robaron a los caminantes. Así aseguraron recursos que les permitieron seguir hacia el sur y defenderse de la soldadesca española y de sus perros que trataban de capturarlos nuevamente. Bordeando ciénagas, los cimarrones encontraron un terreno y allí el rey Benkos-Bioho fundó su pueblo, edificó su casa, atrincheró la población detrás de palizadas y repartió tierras entre sus compañeros de lucha.

Entretanto, el gobernador Suazo Casasola, energúmeno, emprendió de nuevo la ofensiva contra los cimarrones. El hermoso Francisco de Campos fue nombrado segundo jefe en la expedición que se organizó para apagar las centellas del alzamiento africano en los alrededores de Cartagena. Pero las centellas siguieron brillando. La soldadesca española fue nuevamente repelida en un combate durante el cual a Francisco de Campos, que permanecía en la retaguardia como observador, desgraciadamente lo alcanzó una flecha en un pie y luego lo abandonaron sus compañeros quienes, derrotados por los negros, debieron emprender la huida. De Campos fue llevado a Palenque y encerrado como prisionero en uno de los bohíos del poblado.

Cuando Orika era todavía esclava de la familia, De Campos había visto el profundo amor que la doncella negra le profesaba y le tenía lástima. Ahora se la encontraba en circunstancias distintas. Él era un prisionero y ella era la princesa del Palenque. La reina Wiwa y su hija la princesa, al enterarse de que el hijo de su antiguo amo y señor estaba herido y preso, suplicaron al rey Benkos-Bioho que las dejara atenderlo.

La pasión de Orika por el gallardo blanco se acrecentó, añade Arcos. Con la ayuda de la reina madre cuidó y curó al enfermo amado, hasta cuando una noche, trémula de miedo, decide acercarse al blanco y le musita: "Amo mío, eres libre". Sorprendido, don Francisco protesta. "No puedo creerlo, ya que primero está el odio de tu padre a nuestra raza... Benkos-Bioho no te perdonaría jamás".

Y no la perdonó. Orika trató de fugarse con el blanco. Pero, espiada y perseguida por los guerreros del rey negro, fue capturada cuando De Campos, que había sido herido por un tiro, acababa de morir en sus brazos, bajo un frondoso árbol. Orika, de regreso en el Palenque, fue sometida al rigor de la prueba administrada por el brujo. Un brebaje ritual divino hecho de baba de calamar y sus efectos en Orika dirían si era culpable de traición o no. "Bebe la poción divina", le ofreció el brujo. Orika así lo hizo. A medida que el ambiente del bohío se saturaba de los cantos y danzas de los negros, Orika, reclinada en su lecho, empezó a sentir el veredicto.

"Culpada, culpada", gritó la multitud cuando Orika falleció.

A partir de 1954, la leyenda de Arcos, a causa del escrito de Escalante, empieza a aparecer como historia en referencias bibliográficas científicas. La leyenda recorre este rumbo insólito hasta 1970 cuando Roberto Arrázola, un miembro de la Academia de Historia de Cartagena, publica su recopilación de documentos históricos procedentes del Archivo General de Indias en Sevilla, alrededor de los palenques o pueblos rebeldes negros en la antigua provincia de Cartagena de Indias.

Los documentos fechados entre 1603 y 1799 se publicaron con un título que expresa el resultado de la lucha de los negros en la historia de América colonial: "Palenque, primer pueblo libre de América". El libro de Arrázola trazó unas sendas que permitirán dilucidar con veracidad científica la historia social y cultural de muchos de los negros que plantaron las raíces de la cultura negra en el litoral Caribe de Colombia.

Los documentos y comentarios del libro de Arrázola se refieren a la formación de grupos rebeldes en lugares fortificados o palenques, como Matuna, Tabacal, Sierra María Matubere, Bongue, Duanga o Arenal. San Basilio de Palenque es una denominación que posiblemente surgió después de una *entente cordiale* celebrada en 1713 entre "Los negros cimarrones de cierto palenque ubicado a las faldas de la Sierra de María" y el obispo de Cartagena fray Antonio María Casiani (Arrázola, 1970: 268).

Pero ese palenque era apenas uno de varios que existieron en la Sierra de María, sin contar los que había en otros lugares de la provincia. ..Y el encuentro cordial con el obispo no debió significar mayor adelanto en las relaciones entre los rebeldes y la gobernación, ya que en 1799 (Arrázola, 1970: 299) se descubrió el principio de una sublevación proyectada en alianza con negros franceses para el 2 de mayo de ese año. Se intentaba tomar el Castillo de San Felipe de Barajas, el fuerte del Cerro de la Popa y otros puestos, entrar en la plaza y asesinar a los blancos.

En 1973, la historiadora María del Carmen Borrego Pla, utilizando dos legajos del Archivo de Indias, publicó en España un estudio sobre los palenques de negros en Cartagena de Indias a fines del siglo XVII. En tal estudio Borrego Pla delimita (Pág. 26) los palenques que existían en los últimos veinticinco años del citado siglo, en tres áreas geográficas de la provincia, así: los del norte en la sierra de Luruaco compuestos por negros criollos y conocidos con los nombres de Betancur y Matubere; los del centro en la sierra de María, con gentes de larga trayectoria cimarrona organizadas en cuatro palenques, aunque solamente se mencionan dos de ellos, el de San Miguel y el del Arenal; los del sur en la serranía de San Lucas, entre los ríos Magdalena y Nechí, conocidos como los palenques de Norosí y Cimarrón, formados por negros criollos y bozales.

De esta manera, el examen de la documentación histórica y del presente etnográfico del actual poblado de Palenque de San Basilio permite dibujar trazos no solamente del palenque como organización en el litoral Caribe, sino el trayecto del Bioho corno hombre y héroe negro convertido en mito.

"El rey del arcabuco", que como leyenda sirvió para narrar durante un cuarto de siglo el origen del actual Palenque de San Basilio, fue útil a los cartageneros de comienzos de siglo para comparar la actitud variada de muchos negros en la región. La de los que como peones ordeñaban ganado en las haciendas de los ricos, mientras las negras amas de crianza amamantaban niños blancos y morenos de las familias notables, y la de aquellos negros altivos de color azul que de vez en cuando aparecían caminando con paso arrogante debajo de los altos balcones de la ciudad, hablando un lenguaje criollo que los cartageneros nunca han aprendido ni entendido. Pero principalmente la leyenda ha servido para explicar la existencia de los palenqueros, descendientes de Bioho, "la raza" que, aniquilada solamente en la leyenda, triunfante ha seguido reproduciéndose año tras año al sureste de Cartagena, en un valle de los Montes de María.

Afortunadamente la leyenda de Arcos, después de pasearse por bibliografías de autores científicos, recupera en la actualidad el carácter de leyenda con que

originalmente fue escrita a comienzos del presente siglo y la ciencia histórica se responsabiliza de la realidad.”

**XI.II. Anexo: Poesía escrita por Ana Rosa Heredia para la investigación;
(Quibdó. Organización: COCOMACIA)**

En ella se puede identificar como las mujeres Afrodescendientes, que participan en organizaciones comunitarias, toman esta participación como sinónimo de autonomía y liderazgo:

I

*Las mujeres para organizarnos hicimos como el potro
entramos por un lado y salimos por el otro
con las expectativas que pudiéramos
ante el Estado reclamar sus derechos*

II

*Como las mujeres desplazadas
Traíamos una venda en la frente
no sabíamos organizarnos
Y nos miraban diferente*

III

*Al llegar a Quibdó se me vino el mundo encima
lo que pensaba era la vivienda y la comida para mi familia
ya no soy desplazada, soy la madre de cinco hijos
a quien estoy liderando mi mamá, mi pae y mis nietos
que cada mes van llegando*

IV

*Ahora ya soy una lideresa que lidero un proceso
trabajando con ONGs administrando proyectos
soy como el pájaro errante que ando buscando nido
alojamiento para mi familia y también para mis amigas*

V

*Con esto me voy despidiendo
y a lo lejos pego un grito
la persona que me necesite
que me mande un correíto*

XI.III. Anexo: Telón colectivo sobre lo que las mujeres afro, creen que es el Empoderamiento. (Elaborado por ellas en un grupo focal)



Figura XXXIII. *Telón colectivo.* Fotografía tomada por la autora.



Figura XXXIV. *Mujeres Afrodescendientes de Quibdó y Pacurita con lo que ellas escribieron sobre empoderamiento.*

Foto tomada por la autora

XI.IV. Anexo: Fichas utilizadas en el desarrollo de la metodología

(Grupos focales y Talleres de habilitación de capacidades de investigación)

Estas fichas las he elaborado para promocionar ESTRATEGÍAS que permitan a una mujer, de cualquier condición y situación habilitar capacidades de investigación. Promocionan herramientas útiles, que facilitan y apoyan la búsqueda de respuestas de hechos que necesitamos esclarecer (saber, aclarar, etc.) y que nos permitirán aprender y re-aprehender y a partir de este aprendizaje obtener elementos que pueden ser útiles para modificar o enriquecer nuestra realidad.

a - Ficha Técnica (Investigación sociológica)

El tipo de INVESTIGACIÓN que aprenderemos hoy se llama INVESTIGACIÓN SOCIOLOGICA, la SOCIOLOGIA es una “ciencia” que se basa en algo que yo denomino “tarea (empresa) científica”, que permite a través de la experiencia y la observación encontrar respuestas a situaciones que afectan o benefician a las sociedades.

Es diferente estudiar (observar) a los seres humanos que a los fenómenos del mundo físico (atardecer, amanecer, etc.), ya que diferencia de los fenómenos de la naturaleza las personas son seres autoconscientes que le dan sentido y finalidad a lo que hacen. No podemos describir la vida social con exactitud, a menos que captemos primero el significado que las personas conceden a su conducta, ejemplo: Una persona ve a una compañera de Palenque, que va al Colegio de la Presentación a matricular a su hija mayor, que hará el Séptimo grado, nuestra compañera está en la puerta esperando que le abran, pero la persona que la observa puede creer otra cosa: que la compañera “va a vender algo”, o que “busca trabajo”, etc.

Con nuestras acciones creamos y recreamos constantemente el mundo en que vivimos, sí encontramos respuestas a esas acciones podemos modificar los resultados y crear sociedades en que hechos como ser mujeres, diversas (étnica o socialmente) no sea impedimento para, como en el caso particular de

nuestra investigación, transformar las relaciones de subordinación que impiden la inclusión y /o el empoderamiento y la participación en los espacios políticos-sociales.

Estructura investigativa:

Para que podamos encontrar respuestas debemos tener preguntas, de las preguntas se deriva el objeto de una investigación, es decir su estructura, por ejemplo en el caso de la investigación de Colombia, planteamos algunas preguntas que centran y conforman el PROBLEMA, es decir lo que queremos INVESTIGAR:

b. Ficha Técnica (Qué es investigar)

Introducción

Investigar es preguntarse sobre un tema; es buscar respuestas a un tema, situación, hecho, problema, etc. con el fin de conocer más sobre esta situación hecho, problema.

Sí buscamos el significado de la palabra INVESTIGAR, nos encontraremos con muchos significados, pero deseamos, en este taller de INSTALACIÓN DE CAPACIDADES INVESTIGATIVAS, dejar expresamente comprendido el término.

Vamos a comenzar INVESTIGANDO su significado según la Real Academia española (idioma a quien le debemos nuestra lengua materna) quien define la palabra INVESTIGAR, como un VERBO que se refiere al “acto de llevar a cabo ESTRATEGIAS para descubrir algo, con la intención de aumentar los conocimientos sobre ese algo, asunto, problema, hecho, etc. La palabra INVESTIGAR tiene su origen en la palabra latina INVESTIGARE.

1. El VERBO es una palabra que indica acción (comer, jugar, correr, saltar, pensar, dibujar), estado de ánimo (reír, llorar, parecer, suspirar, soñar) o acontecimientos de la naturaleza (nevar, llover, temblar)

Ejemplos de:

a) Acción: Ella come muy rápido

Pedro juega con la pelota

El perro corrió hasta que alcanzó a su amo

b) Estado de ánimo: Mi mamá ríe nerviosamente

Él llora sin parar

Mi hermana parece triste

c) Fenómeno natural: Hoy nevará toda la tarde

Anoche llovió fortísimo

Temblará pronto

Para nuestro tema lo que nos ocupa está en la primera significación del verbo: ACCIÓN...DE INVESTIGAR, en el caso de la investigación que planteamos en Colombia la ACCIÓN DE INVESTIGAR gira alrededor del PODER, como noción y acción.

2. Las ESTRATEGÍAS son maneras que utilizamos para encontrar respuestas y pueden ser:

A. Interrogando (Preguntando) Ejemplo: ¿Es Usted blanca, indígena o mestiza, negra, palenquera o raizal?

B. Entrevistando. Ejemplo:

- ¿Dónde nació Usted?
- ¿Cuál es su ocupación?
- ¿Cuántos hijos(as) tiene?
- ¿Dónde nació?
- ¿En qué colegio estudio?

C. Observando. Ejemplo: Observo (miro) cuantas veces ha entrado Usted a la tienda, o a la iglesia o como se ve Usted cuando camina cada mañana a llevar su hijita a la escuela. La estoy observando (mirando) durante dos semanas y siempre me doy cuenta que llega sonriendo y sale muy seria, menos el día en que encontraron la puerta cerrada y debió devolverse. Entonces deduzco que a Usted le da mucha tristeza dejar a su hijita en la escuela. ¿será que es muy pequeña? ¿será que Usted se siente sola?

- D. Leyendo. Ejemplo: Voy a la Biblioteca del Banco de la República de Cartagena y pregunto a la Bibliotecaria si tiene un libro que diga cuantas mujeres han escrito poesía negra, si hay un libro que las mencione, por favor permítame escribir sus nombres y apellidos, si aquí hay esos libros ¿me permite sentarme y leerlos aquí o puede prestármelos para llevarlos a casa?
- E. Fotografiando o grabando. Ejemplo: Veo un atardecer rojizo, con visos morados en la Boquilla, cada vez que voy a la reunión del Consejo Comunitario, me intriga tanto que quiero fotografiarlo, nunca antes vi un atardecer así en Tierrabomba, quiero saber por qué si el mar es el mismo. Lo fotografío o filmo y una bióloga marina, que es amiga, lo observa y lo lleva a su laboratorio y se da cuenta que la salinidad de la Boquilla es más alta que en tierra bomba y al evaporarse el agua, con el efecto del sol, el atardecer produce colores distintos.
- F. Documentándose. Ejemplo: Quiero saber cómo era Turbo, antes de que lo transformaran para pavimentarlo, ya que alguien me contó que allí nació mi bisabuela y que era dueña de muchos terrenos ¿Qué hago? Voy a la oficina de registro público y pregunto si en su archivo fotográfico hay registros de cómo era Turbo, también puedo ir al Archivo Departamental y preguntar de la misma forma.

Explicación o desarrollo:

Las mencionadas ESTRATEGÍAS son las principales formas en que podemos obtener respuestas de hechos que necesitamos esclarecer (saber, aclarar, etc.) y que nos permitirán aprender y este aprendizaje nos mostrará elementos que pueden ser útiles para modificar nuestra realidad.

El tipo de INVESTIGACIÓN que aprenderemos hoy se llama INVESTIGACIÓN SOCIOLOGICA. La SOCIOLOGIA es una tarea (empresa) científica que permite a través de la experiencia y la observación encontrar respuestas a situaciones que afectan o benefician a las sociedades.

Es diferente estudiar (observar) a los seres humanos que a los fenómenos del mundo físico (atardecer, amanecer, etc.), ya que diferencia de los fenómenos

de la naturaleza las personas son seres autoconscientes que le dan sentido y finalidad a lo que hacen. No podemos describir la vida social con exactitud, a menos que captemos primero el significado que las personas conceden a su conducta, ejemplo: Una persona ve a una compañera de Palenque, que va al Colegio de la Presentación a matricular a su hija mayor, que hará el Séptimo grado, nuestra compañera está en la puerta esperando que le abran, pero la persona que la observa puede creer otra cosa: que la compañera “va a vender algo”, o que “busca trabajo”, etc.

Con nuestras acciones creamos y recreamos constantemente el mundo en que vivimos, sí encontramos respuestas a esas acciones podemos modificar los resultados y crear sociedades en que hechos como ser mujeres, diversas (étnica o socialmente) no sea impedimento para, como en el caso particular de nuestra investigación, transformar las relaciones de subordinación que impiden la inclusión y /o el empoderamiento y la participación en los espacios políticos-sociales.

XI.V. Ficha Técnica: Noción de poder y participación política de las mujeres Afrodescendientes

América Latina muestra un escenario muy dinámico, complejo y en muchos casos aparentemente contradictorio en relación con la participación política de las mujeres. Las mujeres latinoamericanas alcanzamos el derecho al voto en un largo ciclo de movilización que culminó en 1961 cuando las paraguayas obtuvieron el sufragio. Actualmente existen procesos en marcha que, para analistas como Ximena Machicao (2006)³⁶⁷, revelan que la apertura de los sistemas democráticos a las mujeres es uno de sus parámetros más relevantes³⁶⁸. En efecto, la región cuenta hoy con varias presidentas de la República y en países como Argentina, Ecuador y Costa Rica se ha incrementado el porcentaje de legisladoras nacionales, en una tendencia que

³⁶⁷ Ver Machicao Ximena, comp., (López M., Cecilia et al), América Latina, un debate pendiente: Aportes a la economía y a la política con una visión de género, Introducción, REPEM / DAWN / IFC, Uruguay, 2006.

³⁶⁸ Op. cit.

las acerca a la paridad. En Costa Rica, las regidoras han dado un gran salto que supera la paridad.

Sin embargo, como afirma la misma autora, lograr ser elegidas o designadas a puestos políticos es parte de un nuevo ciclo de movilización que transcurre sobre todo a partir de 1990, y que todavía no se cierra debido a que los sistemas políticos de poder se encuentran atravesados por estructuras patriarcales. Algunos cargos como los de alcaldías continúan en general cerrados a las mujeres, aunque se haya registrado un cambio notable recientemente en Uruguay. Existen aún países donde el acceso de las mujeres a la política continúa con índices muy bajos, como en el caso de Guatemala.

Más allá de los avances porcentuales, es un hecho que las mujeres indígenas, las negras, las jóvenes, las de los grupos en la base social y las de identidades sexuales diversas no obtienen los mismos rendimientos de las cuotas o mecanismos establecidos de acceso al poder. Si bien se han multiplicado las normas que garantizan los derechos políticos de las mujeres, tampoco se alcanza a filtrar las grandes barreras para su acceso a los cargos de poder. En palabras de Alda Facio y Lorena Fries³⁶⁹, ello crea una *audiencia sesgada* con las mujeres que pueden acceder al poder.

Así, la participación de las mujeres en el poder público ocurre en medio de debates en torno a las oportunidades y límites para una efectiva igualdad y profundización de la democracia. Temas como la ciudadanía de las mujeres, sus derechos y libertades, el régimen político de la democracia, el carácter del Estado, las dinámicas de conformación de la autoridad pública, los marcos de las políticas de igualdad e incluso las propuestas sociales de equidad y desarrollo son tocadas por el conjunto de debates que remiten al problema que Emanuela Lombardo (2008) prefiere llamar *desigualdad de las mujeres en la política*.

³⁶⁹ Facio, A., y Fries, L. (2005). *Feminismo, género y patriarcado*. Ed. Academia. Revista sobre enseñanza del Derecho de Buenos Aires, Argentina. Año 3. No. 6. Disponible en: http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/rev_academia/revistas/06/feminismo-genero-y-patriarcado.pdf

Según Lombardo y otras autoras, es necesario dar cuenta de una representación que no agote sus significados en el número de mujeres en las instituciones políticas, en los varones como grupo normativo de la inclusión, o incluso en la noción de unos “intereses comunes” de las mujeres, discutiendo si para representar a las mujeres alcanza con ser mujer o es necesario ser ‘feminista’ (Lombardo: 2008: Págs. 3 -4).

Otros debates interrogan el lugar de las mujeres en los regímenes políticos como el clientelismo de los estados y de los partidos políticos y en los sistemas de partidos. Las corrientes que ponen énfasis en institucionalizar los regímenes democrático-electorales desplegados con el fin de las dictaduras de los años 60 y 70, sostienen propuestas para “corregir las imperfecciones”, sobre todo las que ocasionan escaso acceso al poder de mujeres indígenas, afrodescendientes y de grupos de base, pero no reflexionan sobre las prácticas que promueven la constitución de las mujeres como clientas o subordinadas o en su contrario, como sujetas políticas.

Para muchas pensadoras y lideresas feministas, la entrada de las mujeres a la política implica definir el tipo deseado de sociedad y de Estado. Pregunta que para Betania Avila conlleva la necesidad de construir una esfera política de igualdad en base a los objetivos emancipatorios de las mujeres, sobre todo, con las sujetas más desiguales, las mujeres pobres y con una estrategia de potenciar el poder de los movimientos de mujeres.

Se trata de una revisión de la política donde los intereses de las mujeres se postulan no solo a través de modalidades de profundización de sus derechos a la participación política, sino sobre todo levantando demandas de transformación estructural que buscan modificar los límites, exclusiones y subordinaciones de las democracias y sistemas de poder que se constituyen como estructuras del poder patriarcal.

Betania Avila, para quien el malestar con los regímenes democráticos rebasa las fronteras latinoamericanas, precisa que las nuevas experiencias de transformación social y producción de otras formas de democracia en nuestra

región, tienen un potencial de generación de nuevas teorizaciones y nuevas prácticas desde “nosotras del sur” y que, como en otros casos en el pasado, hoy diversos teóricos hablan de las nuevas formas de democracia inspirados en experiencias y prácticas colocadas por el feminismo: la cuestión del cuerpo sujeto político, lo público y privado, la relación producción – reproducción, la subjetividad, la crítica a un sujeto único, las micro-experiencias que se fueron construyendo desde el movimiento.

Por su parte, el Observatorio Social Watch ha advertido sobre la necesidad de mirar críticamente la presencia de mujeres en las esferas políticas. Sus hallazgos son los siguientes:

- Más mujeres con posiciones avanzadas en cargos políticas se habría traducido en logros de políticas públicas progresistas para las mujeres.
- Mujeres conservadoras amenazan e incluso revierten logros relativos a los derechos de las mujeres.
- La participación política de mujeres con una posición social y feminista es importante para introducir o defender avances en la igualdad de género y/o en derechos económicos en un escenario de crisis sistémica y cambios globales.
- Hay exclusiones y falta de oportunidades para las mujeres indígenas, negras y de grupos populares

Es en esta perspectiva que las organizaciones de mujeres populares y diversas de los cuatro países vinculados al Convenio “Formación y Empoderamiento de Mujeres Populares para la construcción de Nuevas Ciudadanías en Colombia, Ecuador, Brasil y Perú” (IO), han expresado sus malestares y sus visiones por las barreras e injusticias que obstaculizan su acceso a la participación política y al poder pero también por los déficits que impiden una democracia para todos y todas así como por la hegemonía patriarcal en la configuración de los sistemas de poder.

Las organizaciones se proponen analizar de manera crítica la situación actual y los cambios que han ocurrido en este campo en sus países, buscando conocer

de qué modo y con qué estrategias es posible constituir esferas de igualdad en la participación política, que apunten a la transformación patriarcal del poder, al fortalecimiento de sus propias formas de poder, como caminos de superación de la pobreza y desigualdades que afectan a las mujeres.

Desde las organizaciones: ejes narrativos sobre el poder

Las participantes en el Taller de preparación de las investigaciones nacionales, realizado en Quito (Octubre de 2011), reconocieron al tema del poder como complejo y difícil, pero de construcción central para las organizaciones. El empoderamiento político es una apuesta prioritaria a la que las organizaciones necesitan “dotarle de mayor contenido, de nuevos sentidos, de nuevas discusiones.”

En este acápite presentamos los principales ejes narrativos en torno a los problemas planteados sobre la relación de las mujeres con el poder y con la propuesta feminista de participar en política con una estrategia de transformación del poder. Aunque en los diálogos del taller muchas temáticas se imbricaron unas con otras e incluso incluyeron visiones contrapuestas, hemos realizado la síntesis de modo que puedan reflejar los principales temas en debate.

- **Las diversas significaciones del poder**

Poder significar la capacidad de ser y actuar, de realizar. Es el desarrollo de las capacidades personales y colectivas y también es la herramienta que permite la puesta en escena de todos los aspectos de la vida.

El poder no se transforma, se implementa.

Una cosa es el poder institucional: la política de los estados, ministerios, los congresos, el Ejecutivo. Es necesaria una mirada sobre las dimensiones diferentes del poder de las mujeres. Una noción de poder, de política, no congelada en las instituciones, en los partidos, en lo electoral, en las esferas de la política formal. Las mujeres tenemos unas dimensiones diferentes donde

construimos nuestro poder y quizá nuestras investigaciones podrían mirar estas otras dimensiones de construcciones de poder, sobre todo personales y organizacionales.

Cuando hablamos desde el feminismo y los procesos de las mujeres, pensamos y creemos que el poder se construye desde casa, se construye desde los espacios vivenciales, desde la reunión de amigas, el mercado, la situación económica, vivencial hasta sexual. El poder llega desde unirse. En cuanto al poder, queremos investigar sobre esta dualidad de lo personal y lo colectivo. Entonces esa voz tiene que salir de la comunidad hacia las organizaciones locales y nosotras como mujeres debemos, cuando accedemos al poder, imprimir un sello diferente a todo lo político.

Un reto es discutir si la política necesariamente tiene que darse en las esferas políticas, en los partidos políticos o si para hacer política se puede y se debe hacerla desde todos los espacios, lo cual parecería un reto y gran oportunidad para las mujeres.

- **Distancia entre las mujeres, el poder y la política**

¿De qué poder y de qué participación política de las mujeres hablamos?

Es necesario reconocer una *distancia* entre las mujeres y el poder, entre las mujeres y la política. Para las mujeres, el poder todavía es algo ajeno, algo no propio. Una de las formas en que se expresa esta distancia consiste en que las mujeres de la sociedad civil critiquen a las que acceden a puestos de poder o que muchas veces se considere que no asumen la agenda feminista.

Otro tema es la resistencia de las mujeres a delegar poder en otra mujer. La decisión es difícil para nosotras con lo político no solamente porque no podemos delegar, sino porque justamente la política ha sido lejana para nosotras.

Como mujeres, tenemos miedo al poder, a ejercer cargos políticos. Muchas compañeras dicen “A mí no me interesa estar en la política”. Piensan que otros lo van hacer mejor o que al estar en un puesto de poder, tendrán que enfrentar cambios. Las mujeres también sentimos miedo a estar ahí, a ser criticadas. Entonces necesitamos cambiar esta visión por una de “soy capaz de estar ahí, las mujeres tenemos el derecho igual que los hombres a participar en los espacios públicos”, es importante concientizarnos de que el poder no es malo sino el cómo se ejerce y como se ha venido ejerciendo en la historia del patriarcado.

No creo que las mujeres estamos sin poder, debemos tener cuidado de reflejar que no estemos ejerciendo ningún tipo de poder. Todas las mujeres en todos los ámbitos estamos ejerciendo poder (esto se sustenta con la visión foucaultiana de los micropoderes).

¿Los desafíos por debatir son mayores? ¿Cuáles son otras dimensiones de construcción de poder que tienen mucha relevancia para las mujeres? ¿El poder simbólico, el económico, el poder político? ¿La participación política es solo lo que tiene que ver con los partidos, la que tiene que ver con el legislativo, el gobierno o la participación política es multidimensional, es amplia?

Para un proyecto feminista de transformación, los espacios institucionales de la política son estratégicos pero no son los únicos espacios que hay que ir construyendo y transformando. No podemos pensar el poder solo desde lo electoral, de llegar a un cargo o ser nombradas para un cargo, esto es estratégico pero no es lo central. Lo central es la construcción de un proyecto donde existan propuestas de transformación de la sociedad también con respecto a todo lo que tiene que ver con la desigualdad, no solo respecto de la situación de las mujeres, sino un proyecto de transformación de todo el modelo patriarcal - capitalista que finalmente genera desigualdad, exclusión.

Tenemos que hablar del poder simbólico, del espacio íntimo, cuando se hablaba del espacio de las organizaciones todos estos espacios hay que identificar y analizar, ver como se está viendo y ejerciendo el poder allí.

Nosotras estamos haciendo política desde el momento que decidimos que éramos seres humanos con derechos, por ahí comenzó nuestro accionar político, solo que tenemos un problema que no podemos evadir: la política conduce a que se construyan las naciones a partir de la votación popular, se establecen partidos políticos y como nosotras estamos huyéndole a lo partidario, es posible que muchas veces nos quedamos en la periferia de las decisiones. Podemos votar pero no tenemos candidata, no somos parte de alguna estructura política ni de ningún proyecto político. También es cierto que hay peligros en llegar a ser parte de la estructura de los partidos políticos. Por eso estamos pensando en un tema que puede sonar a locura: conformar un partido político de las mujeres (en Bogotá), para poder sostener apuestas en la escena política como las del trabajo doméstico de las mujeres.

Tenemos recelos frente a la participación institucional pública: ahora existe un serio problema en el Ministerio de la Mujer (Perú) que está requiriendo profesionales, algunas feministas han asumido pero el resto no quiere, prefiere mantenerse fuera, no se encuentra quién ocupe los cargos.

- **¿Es posible acortar la distancia entre las mujeres y el poder?**

En esta distancia entre el poder y nosotras, uno de los problemas que nos conflictúa es el tránsito entre nosotras y el poder, siempre parece que el poder está lejos.

XI.VI. Anexo: Mapa político de Colombia



Figura XXXV. Mapa político de Colombia³⁷⁰

³⁷⁰ Disponible en: <http://mapasdecostarica.blogspot.com/2012/04/colombia.html>

XI.VII.Anexo: Red de Mujeres Afrocolombianas Kambirí (Nacional)

OBJETO: El objetivo de la *Red Kambirí*, es liderar procesos que faciliten, a las mujeres Afrocolombianas, posicionarse en los distintos espacios de decisión en el país, incorporando vivencias y costumbres propias de su etnia, en la construcción de una sociedad más próspera y equitativa para todos. *Kambirí* es un término africano que significa *permítame entrar a esta familia*.

Nace en Diciembre (200), en la ciudad de Ibagué (Tolima), gestada por ciento setenta mujeres (170) Afrodescendientes, quienes con anterioridad planearon su constitución en la ciudad de Pereira (Risaralda), para fortalecer el proceso de las mujeres negras de Colombia, y estudiar su situación política, económica, social y cultural.

Está conformada por siete mil quinientas (7.500) mujeres afrodescendientes de diferentes condiciones en todo el país: desplazadas, amas de casa, trabajadoras sociales, sicólogas, docentes, cantadoras y poetisas, quienes son conducidas por nueve (9) coordinadoras locales, lideresas en la implementación de procesos sociales en sus localidades.

Las sedes de la Red, en el país, están en las siguientes ciudades: Bogotá, San Andrés, Cartagena, Medellín, Turbo, La Virginia, Nóvita, Itsmina, y Puerto Berrío y cuenta con catorce (14) facilitadoras que promueven y fortalecen el proceso organizativo en sus localidades (Putumayo, Florencia, Arauca, Apartadó, Río Sucio, Quibdó, Norte del Valle del Cauca, Pereira, Tumaco, Buenaventura y Cali).

La red Kambirí define su proceso organizativo como *autónomo*; que promueve la organización, participación y desarrollo de las mujeres Afrocolombianas a través de la comunicación y permanente difusión y defensa de sus derechos, basados en los principios de solidaridad y equidad.

En Medellín, seis (6) organizaciones de base conforman el comité local. Ellas son:

- *Colectivo de Mujeres Afrobellanitas*: vivienda, desarrollo económico y etnodesarrollo.
- *Amucafaun*: Proyección municipal mediante la prestación de servicios “salón de belleza” .
- *Asociación para un Mejor Vivir*.
- *Cooperativa de Mujeres Afro La Siempreviva*: cantoras, gastronomía y peinados.
- *Asociación de Mujeres Yumma*: Grupo empresarial y académico.
- *Asociación Metropolitana Cimarrón*.

Existen cuatro (4) organizaciones que, aunque no están asociadas a la Red en el Comité Medellín, son simpatizantes de ella y participan en algunos de los espacios que avala Kambirí. Ellas son: *Consejo Comunitario de Vereda San Andrés* en Girardota, *Carabantú*, *Corama* y *Mujeres independientes*.

Las organizaciones de base que se perfilan con más fuerza dentro de la Red Kambirí, en el Comité Medellín, son aquellas que vienen trabajando por el avance del proceso social de la población afro en la ciudad. Desde cada uno de sus enfoques y proyectos han logrado incidencia en las mujeres en aspectos sociales y políticos.

XII. BIBLIOGRAFIA

XII.I. Libros

Agudelo, C. (2005). *Retos del multiculturalismo en Colombia. Política y poblaciones negras.* Ed. Lealon. Medellín, Colombia. p. 43. Disponible en: http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div_enlinea/MULTICULTURALISMOENCOLOMBIAcarlosagudelo.pdf

Amorós, C. (1985). *Hacia una crítica de la razón patriarcal.* Ed. Anthropos. Barcelona, España.

Anzaldúa, G. (2004). *Otras Inapropiables; Feminismo desde las fronteras.* Ed. Traficantes de sueños. Madrid, España.

Arnais, C. (2009). *Anaqueles de ciudadanía.* Ed. Observatorio de Derechos Sociales y Desarrollo. Cartagena, Colombia.

Arocha, J y Friedemann, N. de.(eds.). (1984). *Estudios de negros en la antropología colombiana.* Un siglo de Investigación Social. Bogotá, Colombia.

Arriagada, I., y Torres C. (1998). *Género y Pobreza. Nuevas Dimensiones, ISIS International.* Ediciones de las Mujeres, n. 26. Santiago de Chile, Chile.

Ayala, S, A, G. (2007). *Los Caminos de mi barrio.* Ed. Lealon. Medellín, Colombia.

— (2008). *Reseña histórica de la fiesta de San Francisco de Asís.* Ed. Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico. Quibdó, Colombia.

— (2012). *Los ancestros y el patrimonio cultural en el Chocó, Quibdó.* Ed. Mundo Libro. Quibdó, Colombia.

Avtar, B. (2004). *Diferencia y diversificación*. En: Eskalera La Karakola Otras Inapropiables. Feminismos desde la Frontera. Ed. Traficantes de Sueños. Madrid, España.

Barrett, M. (1974). *Women's Oppression Today* (3rd edition with new essay). En Magdalena León; Poder y empoderamiento de las mujeres. T/M Editores, Bogotá. Colombia.

Baker, M. (2003, 22-24 octubre) "*Identity narratives and the development of scholarly communities*". Ponencia plenaria en; II Simposio Internacional Traducción, Texto e Interferencias. Universidad de Málaga, España.

Batliwala, S. (1994). *The meaning of womens. Empowerment: New concepts from action*. G. Sen A. Germain and L. Chen L.C. Cambridge MA. Ed. Harvard University, Pres, U.S.A.

Beauvoir, S. de. (2000). *O Segundo Sexo*. Ed. Nova Fronteira, Rio de Janeiro, Brasil.

Bello, Á y Rangel M. (2000). *Etnicidad, Raza y Equidad en América Latina y el Crie*. CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe). Disponible en:
http://www.cepal.org/publicaciones/xml/4/6714/lcr_1967_rev.21.pdf

Benhabib, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Ed. Katz Editores. Buenos Aires, Argentina.

Bleichmar, E, Dio. (1985). *Género y sexo: su diferenciación y respectivo lugar en el complejo de Edipo*. En El feminismo espontáneo de la histeria. Ed. Siglo XXI, Madrid, España.

Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Ed. Anagrama. Barcelona, España.

Brath, A. (2004). *Diferencia y diversificación. En Otras Inapropiables. Feminismos desde la Frontera.* En Eskalera La Karakola. Ed. Traficantes de Sueños. Madrid, España.

Burgos, C, R. (2010). *Rutas de libertad: 500 años de travesía.* Ed. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

Camacho, J. (2005). *Mujeres negras y Biodiversidad.* Ed. Instituto Historia. Bogotá, Colombia.

Carby, H. V. (1987). *Reconstructing Womanhood: The emergence of the Afro-American woman novelist.* Oxford University Press. New York. U.S.A.

_ (1997). *White Woman Listen: Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood* .En, H. S. Mirza. (eds.), *Black British Feminism: A Reader*, Routledge, London. England.

Careaga, G. y Campbell, E. (2002). *Reseña de "Poderes cuestionados: sexismo y racismo en América Latina".* Ed. PUEG-UNAM. México D.F, México.

Ceballos, A. M. A., Martin, G., Pontificia Universidad Javeriana., & Georgetown University. (2001). *Participación y fortalecimiento institucional a nivel local en Colombia.* Centro Editorial Javeriano. Bogotá, Colombia.

Cifuentes, A. (Comp.) (1986). *Seminario Internacional sobre: La participación del negro en la formación de las sociedades Latinoamericanas.* Ed. Instituto colombiano de antropología. Bogotá, Colombia.

Cigarini, L. (1995). Milagros Rivera Garretas (trad.) *La política del deseo. La diferencia femenina se hace historia.* Eds. María Muraro, Luisa y Rampello, Liliana Barcelona, España.

Cook, T.D. y Reichardt, Ch. S. (1984). *Métodos cualitativos y cuantitativos en investigación evaluativa.* Ediciones Morata. Madrid, España.

Curiel, O. (2002). *IDENTIDADES ESENCIALISTASIDE O CONSTRUCCION DE IDENTIDADES POLITICAS: El dilema delas feministas negras*. Otras Miradas, vol. 2, núm. 2, diciembre. Ed. Universidad de los Andes. Mérida, Venezuela. pp. 96-113. Disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/183/18320204.pdf>

_ (2005). *Identidades Esencialistas o Construcción de Identidades Políticas; El dilema de las Feministas Negras*. En: *Mujeres Desencadenantes. Los Estudios de Género en la República Dominicana, al inicio del tercer Milenio*. Ed. Instituto Tecnológico de Santo Domingo – INTEC, República Dominicana.

_ (2007). *La Crítica Poscolonial desde las Prácticas Políticas del Feminismo Antirracista*. En: *Colombia Nómadas*. Ed. Universidad Central, Bogotá, Colombia.

Davis Y. Á (2004). *Mujeres, raza y clase*. Ed. Akal, S. A. Madrid, España.

Daza, C. (2008). *Saberes y procesos sociales de la medicina tradicional en San Basilio de Palenque* (Bolívar-Colombia), [trabajo de grado], Universidad Externado de Colombia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Carrera de Psicología. Bogotá, Colombia.

De Barbieri, T. (1992). *Sobre la categoría de género. Una introducción teórica-metodológica*. En, *Fin de Siglo. Género y Cambio Civilizatorio*, Ediciones de las Mujeres, en ISIS Internacional N° 17. Santiago de Chile, Chile.

Deere, C, D. y León M. (2000). *Género, propiedad y empoderamiento: tierra. Estado y mercado en América Latina*. Ed. Tercer mundo Editores. Bogotá, Colombia.

De la Cruz, C. (1999). *Guía metodológica para integrar la perspectiva de género en proyectos y programas de desarrollo*. Ed. Instituto Vasco de la mujer, Vitoria Gasteiz. Vitoria, País Vasco, España.

Du Bois, W.E. (1969). *The souls Black Folk*. Ed. New American Library. Nueva York. U.S.A.

Dussel, E. (1973). *Caminos de liberación latinoamericana II: Teología de liberación y ética*. Ed. Latinoamericana Libros. Buenos aires, Argentina.

Espinoza, M. y Friedemann, N. (1993). *Contribución africana a la cultura de las Américas*. Ed. Instituto colombiano de Antropología e historia ICANH. Bogotá, Colombia.

Essed, P. (1991). *Understanding Everyday Racism An Interdisciplinary Theory*. University of Amsterdam, SAGE Publications, Inc.The Netherlands.

Facio, A. y Fries, L. (2005). "Feminismo, género y patriarcado". Ed. Academia. Revista sobre enseñanza del Derecho de Buenos Aires, Argentina. Año 3. No, 6. Disponible en:
http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/rev_academia/revistas/06/feminismo-genero-y-patriarcado.pdf

Federici, S. (2004). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Ed. Traficantes de sueños. Madrid, España.

Fraser, N. (1997). *Lustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialist"*. Siglo del Hombre Editores – Uniandes. Bogotá, Colombia.

Frazier, Franklin. (1939). *The Negro family in the United States*. Chicago: University of Chicago Press. U.S.A.

Friedan, B. (2009). *Mística de la feminidad*. Ed. Catedra. Madrid, España.

Freidemann, N, de., y Arango, M. (1971). La familia minera en el Litoral Pacífico. COLOMBIA PACIFICO TOMO II. Pablo Leyva (ed.). Disponible en:
<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/cpacifi2/45.htm>

Friedemann, N. de. (2002). *SAN BASILIO EN EL UNIVERSO KILOMBO-África Y PALENQUE-AMERICA*. Biblioteca virtual Luis Ángel Arango, Bogotá. Colombia. p. 40 a 44 Disponible en:

<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/afro/sanbasil>

Galeano, E. (2004). *Las venas abiertas de América Latina*. Ed. Siglo XXI. México D.F, México.

— (2006). *Ellas llevan la vida en el pelo*. 1711, Paramaribo. Entrevista. Disponible en:

http://tierradegenistas.blog.com.es/2006/05/07/ellas_llevan_la_vida_en_el_pelo~782775/

Gálvez, San José T. (2014). *Las interferencias. El empoderamiento al desnudo*. Disponible en:

<http://lasinterferencias.blogspot.com/2014/01/el-empoderamiento-al-desnudo.html>

García, M, A. (2007). *La construcción de las identidades*. Secretariado de publicaciones, Universidad de Sevilla, España. Disponible en:

<http://institucional.us.es/revistas/cuestiones/18/14%20construccion%20de%20identidades.pdf>

Gayle, R. (1975). *The Traffic in Women*, Rayna Reiter, Ed. Toward an Anthropology of Women. Monthly Review Press. New York.

Giménez, G. (2013). *Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural*. Ed. Instituto de Investigaciones Sociales UNAM, México. Disponible en:

<http://es.scribd.com/doc/139602730/82127003-GG-Territorio>

Giddens, A. (2001). *Sociología*. Ed. Alianza Editorial, S.A. Madrid, España.

Gita, S. (1997). *Empowerment as an Approach to Poverty*. Working Paper Series Number 97.07. EMPOWERMENT AS AN APPROACH TO POVERTY

(Background paper to the Human Development Report. Disponible en: http://ieham.org/html/docs/Empowerment_as_an_approach_to_Poverty.pdf

___ (1998). *El empoderamiento como un enfoque a la pobreza, Género y pobreza*. Nuevas dimensiones. Irma Arriagada y Carmen Torres (eds.), N°26, ISIS Internacional, Ediciones de las Mujeres, Santiago de Chile, Chile.

Gros, C. (2000). *Políticas de la etnicidad: Identidad, Estado y modernidad*. Ed. Instituto colombiano de Antropología. Bogotá, Colombia

___ (2007). *Mujeres negras o afrodescendientes de América Latina y El Caribe: visibilizando el racismo y reafirmando la identidad*. Ed. Perfiles del Feminismo Iberoamericano, vol. III. Buenos Aires, Argentina.

___ (2012). *Políticas de la etnicidad: Identidad, Estado y modernidad*. Editor, Instituto colombiano de antropología e historia ICANH. Bogotá, Colombia.

Grueso C y Libia R. (2000). *El proceso organizativo de Comunidades negras, en el Pacífico Sur colombiano*. Ed. Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Humanidades y Ciencias sociales, Programa de Maestría en Asuntos Políticos. Cali, Colombia.

Gutiérrez-Rubí, A. (2008). *Políticas. Mujeres protagonistas de un poder diferenciado*. Ed. El Cobre Ediciones. ColecciónPlanta29. Barcelona, España.

Hamme, M. y Hatkison, P. (1994), *Etnografía. Métodos de investigación*. Ed. Paidós. Barcelona. España.

Hammond, E. M. (1993). *Towards a Genealogy of Black Female Sexuality and the Problematic of Silence*. En: J. Alexander y C.Mohanty (Eds.). *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, Routledge, Nueva York. U.S.A.

Hazel, V, C. (2012). *Feminismos negros. Una antología*. Ed. traficantes de sueños. Madrid, España.

Henriquez, N. (1996). *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Fondo de documentación Mujer y género de la Universidad Nacional de Colombia. Coedición de tercer mundo Editores. Bogotá, Colombia.

Hill, C. P. (1998). *La política del pensamiento feminista negro*. En: Marysa Navarro (comp.) ¿Qué son los estudios de mujeres? Ed. Fondo de Cultura Económica. México. D.F, México.

Hooks, B. (2004). *Mujeres Negras. Dar forma a la teoría feminista*. En: Eskalera La Karakola Otras Inapropiables. Feminismos desde la Frontera. Ed. Traficantes de Sueños. Madrid, España.

Hull, G. T., P. Scott, B. y B. Smith (eds.), (1992). *All the Women are White, All the Blacks are Men, but Some of Us are Brave: Black Women's Studies*, The Feminist Press at the City University of New York, Nueva York. U.S.A.

Jabardo, M. (2012). (Comp.). *Feminismos negros*. Una Antología; Sojourner Truth, Ida Wells, Patricia Hill Collins, Angela Davis, Carol Stack, Hazel Carby, Prathiba Parmar, Fayne Ifekwunigwe, Magdalene Ang- Lygate. Ed. Traficantes de sueños. Mapas. Madrid, España.

Kaplan, C y Grewal, I. (1994). *Hegemonías dispersas: La postmodernidad y prácticas feministas transnacionales*. Ed. Univ.of Minnesota Press. U.S.A.

Kabeer, N. (1998). *Realidades trastocadas. Las jerarquías de género en el pensamiento del desarrollo*, Ed. UNAM, México D.F. México.

Kenneth, M. S. (1966). *La esclavitud en los EEUU la institución peculiar*. Ed. OIKOS-TAU SA. Madrid, España.

King, D. (1986). Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness. En: M. Malson et al. (eds.), *Feminist Theory in Practice and Process*, University of Chicago Press. Chicago, U.S.A.

Kliksbegr, B. (2000). *El rol del capital social y de la cultura en el proceso de desarrollo*. En: Capital social y cultura; claves estratégicas para el desarrollo. Banco Interamericano de Desarrollo. Washington, U.S.A.

Kymlicka, H. (1995). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Ed. Paidós. Barcelona, España.

Kum-Kum, B, y Coulson, M. (2004). *Transformar el Feminismo Socialista*. En: Eskalera La Karakola Otras Inapropiables. Feminismos desde la Frontera. Ed. Traficantes de Sueños. Madrid, España.

Lao-Montes, A., Mosquera, R, C. y Rodríguez, G, C. (2010). *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras*. Ed. Universidad del Valle. Cali, Colombia.

Lamus, C. D. (2012). *El color negro de la (sin) razón blanca: El lugar de las mujeres afrodescendientes en los procesos organizativos de Colombia*. Universidad Autónoma de Bucaramanga. Instituto de estudios políticos. Grupo de Democracia local. Línea Movimientos sociales, género y cultura. Bucaramanga, Colombia.

León, M. (1982). (Comp.). *Sociedad, subordinación y feminismo (debate sobre la mujer en América Latina y el Caribe)*. Ed. ACEP. Bogotá, Colombia.

___ (1994). *Mujeres y participación política. Avances y desafíos en América Latina*. Ed. tercer mundo. Bogotá, Colombia.

___ (1997). *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Fondo de documentación Mujer y género de la Universidad Nacional de Colombia. Coedición de tercer mundo Editores. Bogotá, Colombia.

Levi-Strauss, C. (1977). *La identidad*. Ed. Petrel. Barcelona, España.

Lombardo, E. (2008). *América Latina y la Participación Política de las Mujeres*. Disponible en:

<http://www.popularesydiversas.org/article/america-latina-y-la-participacion-politica-de-las-/>

Longwe, S. H. y Clarke, R. (1997) *El marco conceptual de igualdad y empoderamiento de las mujeres*. En León, M. (comp). Poder y empoderamiento de las mujeres. Tercer Mundo Editores. Bogotá, Colombia.

López, M, C. Espino, A, Todaro, A. y Sanchis, N. (2006). *América Latina, un debate pendiente: Aportes a la economía y a la política con una visión de género*. Ed. Elena Fonseca. Uruguay. Disponible en:
http://www.cem.cl/pdf/libro_america_latina.pdf

Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera*. Ed. Horas y Horas. Madrid, España.

Lux Martelo, M, E. (2006). *Las mujeres de Cartagena de Indias en el siglo XVII. Lo que hacían, les hacían y no hacían, y las curas que les prescribían*. Ed. Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales-CESO, Departamento de Historia. Bogotá, Colombia. Disponible en:
<http://www.comunidadandina.org/BDA/FichaObra.aspx?cm=172>

Llanos-Hernández, L. (2000). *El concepto de territorio y la investigación en las ciencias sociales*. Editado. Universidad autónoma. Chipango, México.

Mc Dowell, L. (1999). *Género, Identidad y Lugar*. Colección feminismos N: 60. Ed. Cátedra. Madrid, España.

Meillassoux, Claude. (1989). *Mujeres, graneros y capitales*. Siglo Veintiuno Editores. Bogotá, Colombia.

Millet, K. (2010) *Política Sexual*. Editorial Catedra. Madrid, España.

Mosquera, S. (2002). *Don Melchor de Barona y Betancourt y la esclavización en el Chocó*. Ed. Universidad Tecnológica del Chocó, Quibdó.

___ (2012). *Quibdó, un sueño en construcción*. Ed. Lealon. Medellín, Colombia.

Moser, O.N, C. (1993). *Gender Planning Gender and Development: Theory, Practice and Training*. Disponible en:

<http://www.polsci.chula.ac.th/pitch/urbansea12/moser1993.pdf>

Motta, G, N. (2005) *Familia y Parentesco en el Pacífico Colombiano*. Ed. Universidad del Valle.

Murguialday, C., Pérez de A, C. y Eizagirre, M. (2006). *Diccionario de acción humanitaria y cooperación al desarrollo: "Empoderamiento"*. Ed. Universidad del país Vasco, España.

Olsen, F. (2000). (En R, Alicia y otras). *Identidad femenina y discurso jurídico; El sexo del derecho*. Departamento de publicaciones de la facultad de derecho de la Universidad de Buenos Aires. Ed. Biblos. Buenos Aires, Argentina.

Palacios, J. (1988). *La esclavitud de los africanos y la trata de negros: Entre la teoría y la práctica*. Ed. Escuela de Posgrado de la Facultad de Educación, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Bogotá, Colombia.

Palacios, P. J. (1989). *La esclavitud y la sociedad esclavista*. Nueva Historia de Colombia Vol. 1. Ed. Planeta Colombiana Editorial S.A. Bogotá, Colombia.

Pierucci, A. (1999). *Ciladas da diferença*. Editora 34. São Paulo. Brasil.

Ransby, B. (2000). *Black Feminism at Twenty-One: Reflections on the Evolution of a National Community*. Signs: Journal of Women in Culture and Society 25.

Restrepo, E. (2008). *Afrodescendientes en Colombia: Compilación Bibliográfica*. Ed. Instituto de estudios sociales y culturales, PENSAR, Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

Rich, A. (1976). *Nacemos de mujer: la maternidad como experiencia e institución*. Ed. Cátedra. Madrid, España.

Rolands, J. (2000). *Empodamiento y Mujeres Rurales en Honduras: Un modelo para el desarrollo*, en León Magdalena (Comp.) Poder y empoderamiento de las Mujeres. T.M editores y U.N Facultad de Ciencias Humanas. Bogotá, Colombia.

Sales, S, D. (2006). *Traducción, género y poscolonialismo Compromiso traductológico como mediación y affidamento femenino* (investigación). Universitat Jaume I de Castelló Departament de Traducció i Comunicació. Tomado de; Traducción, género y poscolonialismo – Racó (google) PDF.

Sánchez, O, A. (1995). *El movimiento social de mujeres. La construcción de nuevos sujetos sociales*. En; Las mujeres en la historia de Colombia (Tomo I). Ed. Norma. Bogotá, Colombia.

Senso, R, E. (2011). *El empoderamiento en el contexto de la cooperación para el desarrollo. El poder de los desempoderados*. Proyecto Kalu. p. 8, 11. Disponible en:
http://kaluinstitute.org/wpcontent/uploads/attachments/El_poder_de_los_desempoderados-Esther-Senso.pdf

Sharp, W. (1976). *Slavery on Spanish Frontier, The Colombian Chocó, 1680-1810*. Ed. 1st ed. Norman: University of Oklahoma Press. U.S.A.

Sartori, G. (2001). *La sociedad multiétnica*. Ed. Grupo Santillana de Ediciones, S.A. Madrid, España.

Schuler, M. (comp.) (1997). *Poder y Derecho. Estrategias de las mujeres del tercer mundo*. Ed. Seix Barral, Washington, D.C. OEF Internacional, U.S.A.

Smith, A. (1997). *La identidad nacional*, Trama Editorial, Madrid, España.

Srilatha, B. (1997). En Magdalena León; *Poder y empoderamiento de las mujeres*. T/M Editores. Bogotá, Colombia.

Stolcke, V. (1993). *Is Sex to Gender as Race Is to Ethnicity?* . Teresa Del Valle. (Ed.) *Gendered Anthropology*. London: Routledge.

Stronquist, N. (2000). *La búsqueda del empoderamiento: en qué puede contribuir el campo de la educación*, en León, M. (Comp.) *Poder y empoderamiento de las mujeres*. TM editores y U.N. Facultad de Ciencias Humanas. Bogotá, Colombia.

Taylor, Ch. (2010). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Ed. Fondo de cultura económico. México. D.F, México.

Valcárcel, A. (2008). *La política de las mujeres*. Ed. Catedra. Madrid, España.

Wade, P. (1997). *Race and ethnicity in Latin América*, Pluto Press, Chicago.
Disponible en: http://www.iheal.univ-paris3.fr/sites/www.iheal.univ-paris3.fr/files/A-Wade-Race.in_.LatAm_.pdf

Wieringa, S. (1997). Magdalena León (comp). *“Una reflexión sobre el poder y la medición del empoderamiento de género del PNUD”*. *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Ed. Tercer Mundo S.A. Bogotá, Colombia. pp. 157- 147,172.

Will, K. (1995). *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de Derechos de las Minorías* (Oxford University Press). Oxford, U.S.A.

Young, I, M. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Ediciones Cátedra. Madrid, España.

Zapata, M, E., Townsend J, G., Rowlands, J., Manzanares, A P. y González M, M. (2002). *Las mujeres y el poder. Contra el patriarcado y la pobreza*. Ed. Plaza y Valdés. México D.F. México.

XII.II. Artículos de Revistas

Abélès, M. (1997). La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos. *Revista Internacional de Ciencias Sociales* (Unesco): p, 1. Disponible en: http://iidypca.homestead.com/fundamentosantropologia/abeles___la_antropologia_pol_tica.pdf

Arboleda, H, K. Vergara, F, A. (2014). Feminismo Afrodiaspórico. Una agenda emergente del feminismo Negro en Colombia. *Revista, Universidad Javeriana* (No 78). Disponible en: <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/6404>

Barriteau, V. E. (2007). Aportaciones del feminismo negro al pensamiento feminista: Una perspectiva Caribeña. *Artículo. Publicado en Feminist Africa*, (núm.7). Disponible en: http://www.feministafrica.org/uploads/File/Issue_7/04_issue7_feature_article1.pdf.

Carneiro, S. (2005). Ennegrecer al feminismo. París. México. *En: Feminismos Disidentes en América Latina y El Caribe. Nouvelles Questions Feministas*, (Vol. No 24). Disponible en: http://www.cetis.unam.mx/SeminarioCETis/Documentos/Doc_basi

Castañó, G. J, I (Ed). (2009). Criterio Jurídico Garantista. *Revista de la facultad de derecho, Universidad Autónoma de Colombia*. Bogotá. Año 1- Numero 1. Disponible en: http://www.fuac.edu.co/recursos_web/documentos/derecho/revista_criterio/revista_criterio_no1.pdf

Eisenstein. Z. R. (1994), *The Color of Gender: Reimagining Democracy*, University of California Press, Berkeley. U.S.A.

Gobernación de Antioquia. (2007). Leyes colombianas favorables a las mujeres. Secretaría de Equidad para las Mujeres. *Cuadernos para la equidad* (N°2). Medellín, Colombia.

Guerrero, C, I. Cortes, M, N. (2007). Investigación "Mujer negra y colombiana". *Colección África América Latina. Cuaderno N0 21*. Universidad del Valle. Cali, Colombia. Disponible en:
http://publicaciones.sodepaz.org/images/uploads/documents/revista021/07_mujernegra_colombiana.pdf

Kymlicka, W. (1995). Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de Derechos de las Minorías. *Oxford University Press*. Oxford. U.S.A.

Lamus, D. (2009). Mujeres Negras/Afrocolombianas, en los procesos organizativos en Colombia. Un aporte al estado del debate. *Revista Reflexión política, año 11* (No 21). Bucaramanga, Colombia. pp. 108,125.

Lerma, L. Ruth, B. (2012). El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano. *Artículo*. Disponible en:
<http://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/10893/3479/1/Art01-07.pdf>

Lombardo, E. (2008). América Latina y la Participación Política de las Mujeres.

Artículo. Disponible en:

<http://www.popularesydiversas.org/article/america-latina-y-la-participacion-politica-de-las/> Lombardo.

Mazo, S. y Caicedo, L. (2011). Boletín anual N: 1. Las mujeres y el género en Colombia. *Observatorio para erradicar la pobreza y promover la justicia de género*. Escuela de estudios de género. Universidad Nacional de Bogotá. Bogotá, Colombia.

McFadden P. (2002). Impunity, Masculinity and Heterosexism in the Discourse on Male Endangerment: An African Feminist Perspective. *Working Paper 7, Centre for Gender and Development Studies*, University of the West Indies.

Malpartida, R, G. (2010). Ponencia: Pactos Patriarcales de apropiación del cuerpo de las mujeres. “*Segundas Jornadas Nacionales Abolicionistas sobre prostitución y trata de mujeres niñas/os*” .Facultad de Ciencias naturales Universidad Nacional de Tucumán 10 y 11 de diciembre. Disponible en: <http://2dasjornadasabolicionistas2010.blogspot.com/2011/03/ponencia-los-pactos-patriarcales-de.html>

Muñoz, C, P. (2011). Debates feministas y marcos teóricos en el tema de pobreza y violencia contra las mujeres en América Latina. *Central America Womens network*. Versión española traducida en Tegucigalpa, Honduras. Disponible en: <http://www.cawn.org.assets/violencias%20Interseccionales.pdf>

Pérez, G. y Salazar M, I. (2007). La pobreza en Cartagena: un análisis por barrio. *Revista de Estudios Sociales* (No 32). Universidad de los Andes. Bogotá, Colombia.

Posada, K,L. (2014). Mujeres en transición, Pactos entre Mujeres. *Artículo*. Disponible en: www.creatividadfeminista.org.

Purdie-Vaughns, V. y Eibach, R, P. (2008). Invisibilidad Intersectorial: Las ventajas distintivas y desventajas de múltiples identidades subordinado al Grupo. *Psicología Social, Psicología de la Educación, Psicología Biológica. Artículo*. Universidad de Columbia. New York. U.S.A.

Smith. B. (Ed.). (1983). Home Girls: A Black Feminist Anthology, *Kitchen Table Women of Color Press*. Nueva York. U.S.A.

Spicker, J. (1996). El cuerpo femenino en cautiverio: Aborto e infanticidio entre las esclavas de la Nueva Granada 1750-1810. Monografía de Tesis. Departamento de Antropología Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad de los Andes. Bogotá, Colombia.

Sueli, C. (2005). *Ennegrecer el feminismo. La situación de la mujer negra en América Latina desde una perspectiva de género*. Edición especial en castellano, "Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe". Edición fem-e-libros, virtual, (Volumen 24, n.2). México D.F. Disponible en: http://www.catedradh.unesco.unam.mx/SeminarioCETis/Documentos/Doc_basicos/5_biblioteca_virtual/5_participacion_politica/10.pdf.

Tubert, S. (2005). *Psicoanálisis, feminismo y posmodernismo. Fundación Tehuelche, Mujer y feminismo*. Argentina. Disponible en: http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios_catedras/electivas/105_estudios_genero/material/archivos/psicoanalisis.pdf

Velasco, E. (trad.). (2002.) Vivre ensemble autrement. *Artículo extraído del dossier pedagógico perteneciente a la campaña de Educación para el Desarrollo Annoncer la Colour*. Iniciativa de la Secretaría de Estado para la Cooperación al Desarrollo de Bélgica. CIPFUHEM. Disponible en: http://www.fuhem.es/ecosocial/dossier_intercultural/contenido/9%20EL%20CONCEPTO%20DE%20IDENTIDAD.pdf

Velásquez, R. (1960). La fiesta de San Francisco de Asís en Quibdó. *Revista Colombiana de Folklor. Segunda época*. Ed. Colcultura, Bogotá, Colombia.

Vos Obeso, R. (1997). Perfiles sociológicos e históricos del movimiento social de mujeres en la costa Caribe colombiana. *Revista Chichamaya* (No 13) Barranquilla, Colombia.

Werner, J. (2005). Lalodès y Feministas. Reflexiones sobre el accionar de Latina y El Caribe. En: *Feminismos Disidentes en América Latina y El Caribe. Nouvelles Questions Feministas*, (Vol. 24. No. 2. Paris-México). Disponible en:

http://www.catedradh.unesco.unam.mx/SeminarioCETis/Documentos/Doc_basicos/5_biblioteca_virtual/5_participacion_politica/10.pdf. pp. 27, 40.

XII.III. Informes de Gobiernos

Alcaldía de Medellín& Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano CINDE. (2005- 2008). Situación de las Mujeres de Medellín. Medellín, Colombia.

Alcaldía de Medellín. Secretaria de las mujeres. (2014). Normatividad y políticas públicas, relacionadas con las mujeres y sus derechos. .
Disponible en:

https://www.medellin.gov.co/irj/go/km/docs/pccdesign/SubportalDelCiudadano_2/PlandeDesarrollo_0_6/Publicaciones/Shared%20Content/Documentos/2014/NORMATIVIDADYPOLITICASRELACIONADASMUJERESYDERECHOS.pdf

CEPAL. (2010).Documento Conceptual: Retos y Oportunidades del Empoderamiento Económico de las Mujeres Afrodescendientes CEPAL, Brasilia. Del 13 al 16 de julio. Disponible en:

<http://www.cepal.org/mujer/noticias/paginas/9/39909/ReddeMujeresAfro.pdf>

Corte constitucional colombiana. (2009). Consulta previa de comunidades Indígenas y Afrodescendientes-Constituye un derecho fundamental. Bogotá. Colombia. Disponible en:

<http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2009/C-175-09.htm>.

Corporación para el desarrollo de las comunidades afrocaribeñas, Jorge Artel. Cartagena. (2011). Política Pública para la Población Afrocolombiana en Cartagena 2011 -2015. Cartagena, Colombia.

Corporación Convivamos y Alcaldía de Medellín. (2011). Condiciones de vida de la población negra, afrocolombiana, palenquera y raizal en Medellín.

Caracterización sociodemográfica, desarrollo humano y derechos humanos.
Medellín. Colombia.

Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas, DANE. (2005).

Censo de población de Colombia. Disponible en:

<http://www.dane.gov.co/index.php/poblacion-y-demografia/censos>

Departamento de Bolívar. (2012). Política Pública de Comunidades Negras. 2012-2015. Cartagena, Colombia.

Gobernación de Antioquia. Secretaría de equidad de género para las mujeres (2015). Situación de las violencias contra las mujeres en el Departamento de Antioquia. Medellín, Colombia. Disponible en: http://www.mujeresdigitales.org/__media/easyco4/mujeresdigitales.org/imagenes/enlaces_recomendados/Informe_de_violencias/info_violencias_mujeres_feb2015.pdf

Ministerio de Educación. (2010). Colombia Afrodescendiente. Lineamientos curriculares de la cátedra de estudios afrocolombianos. Bogotá, Colombia.

Ministerio de Minas y Energías. (2001). Código de Minas- Ley 685 de 2001, en su artículo 155. Bogotá, Colombia. Disponible en: www.minminas.gov.co

Ministerio del Interior y de Justicia. (1991). Constitución política de Colombia. Bogotá, Colombia.

_ Ley de Negritudes (70 de 1993). Ed. Ministerio del interior. Bogotá. Colombia.

_ Compendio; Legislación Afrocolombiana. (2008). Ed. Dirección de Asuntos para Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras.

Municipio de Mahates. (2008). Plan de Desarrollo, 2008-2011. Departamento de Bolívar. Colombia. Disponible en: http://www.mahates-bolivar.gov.co/Nuestros_planes.shtml

Municipio de Quibdó (2013). Política Pública Mujer Género y Diversidad para el Municipio de Quibdó, “Teresa Martínez de Varela”. Quibdó, Colombia.

___ Plan de desarrollo QUIBDÓ MIA Unido, Equitativo y Acogedor (2012-2015). Disponible en:
<https://www.quibdo-choco.gov.co/Institucional/Acuerdos/Acuerdo%20008.pdf>

Observatorio de Derechos Sociales y Desarrollo, ODESDO. (2010). Informe “Situación del derecho de las mujeres a una vida libre de violencias en Cartagena de Indias”. Cartagena de Indias, Colombia. Disponible en:
http://www.funsarep.org.co/index.php?subaction=showfull&id=1314458371&archive=&start_from=&ucat=6&

Observatorio de Discriminación Racial, (2011). “La raza en cifras ¿Cuántos afros?”. Bogotá. Colombia. Disponible en:
<http://odracial.org/>

ONU. (1995). *Informe de Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer.* Beijing. Disponible en:
<http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/Beijing%20full%20report%20S.pdf>

___ (2010). Oficina del alto comisionado para los derechos humanos, Colombia. *El Derecho de las Comunidades Afrocolombianas a la Consulta Previa, Libre e Informada.* Bogotá, Colombia. Disponible en:
<http://www.hchr.org.co/afrodescendientes/files/PDF%20ALTA%20PAG%20INTERNAS%20AFROS%20TERCERA%20ENTREGA.pdf>

ONU, Mujeres. (2014). *Guía estratégica. Empoderamiento político de las mujeres: Marco para una acción estratégica.* América Latina y el Caribe (2014-2017). Disponible en:
<http://www.unwomen.org/es/digital-library/publications/2014/9/empoderamiento-político-de-las-mujeres>

Reporte Final del Proyecto PCN-LASA. Disponible en:

http://lasa-4.lasa.pitt.edu/otrossaberes/uploads/colombia-report_001.pdf.

XII.IV. Páginas Web

ACDIVOCA, operador de la Agencia de los Estados Unidos, de América, para el Desarrollo Internacional USAID:

(<http://www.acdivoca.org.co/prensa.php>)

Alcaldía de Quibdó – Chocó:

(<https://www.quibdo-choco.gov.co>)

Biblioteca virtual Luis Ángel Arango:

(<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/indice>)

Comisión Económica para América Latina y el Caribe:

(<http://www.cepal.org/>)

Conexión ciudad:

(<http://www.conexionciudad.com/InformacionMedellin/Caracteristicas/tabid/199/Default.aspx> y <http://wikitravel.org/es/Medell%C3%ADn>)

Consejo Comunitario ma-kankamana de Palenque:

(<http://consejokomunitariomakankamanpalenke.blogspot.com/>)

Consejería Presidencial para la Equidad de la Mujer, Colombia:

(www.equidadmujer.gov.co)

Corporación Vamos Mujer:

(<http://www.vamosmujer.org>.)

Corte Constitucional colombiana:

(<http://www.corteconstitucional.gov.co>)

DANE- Departamento Administrativo Nacional de Estadística, Colombia:

(<http://www.dane.gov.co>)

Feminist África:

(<http://www.feministafrica.org>)

FONADE. Fondo Financiero de Proyectos de Desarrollo:

(<http://www.fonade.gov.co>)

Funsarep (Asociación Santa Rita para la educación y promoción):

(<http://www.funsarep.org.co/>)

Instituto colombiano de bienestar familiar ICBF:

(www.icbf.gov.co)

Instituto Geográfico Agustín Codazzi.

(www.igac.gov.co)

Latin American Studies Association (LASA):

(http://lasa-4.lasa.pitt.edu/otrossaberes/uploads/colombia-report_001.pdf.)

Ministerio de cultura, Colombia:

(<http://www.mincultura.gov.co>)

Ministerio del Interior y de Justicia, Colombia:

(<https://www.mininterior.gov.co/>)

Ministerio de Minas y Energía, Colombia:

(www.minminas.gov.co)

Mujeres en red, el periódico feminista:

(www.creatividadfeminista.org.)

Mujeres popularesy diversas para la Construcción de nuevas ciudadanías en Colombia, Perú, Ecuador y Brasil:

(<http://www.popularesydiversas.org>)

Observatorio de Territorios Étnicos:

(<http://etnoterritorios.org>)

Oxfam, Intermon:

(<http://www.oxfamintermon.org/es/que-hacemos/paises/colombia>)

Programa de Naciones Unidas para el desarrollo PNUD:

(<http://www.pnud.org.co>)

Publicaciones Sodepaz:

(http://publicaciones.sodepaz.org/images/uploads/documents/revista021/07_mu_jernegra_colombiana.pdf)

Registraduría Nacional del estado civil:

(<http://www.registraduria.gov.co/>)

Senado de la república, Colombia:

(<http://www.secretariasenado.gov.co/senado/>)

Universidad de los Andes, Bogotá:

(www.uniandes.edu.co)

Universidad Nacional de Colombia Sede Bogotá:

(<http://www.humanas.unal.edu.co/genero/laescuela/>)

